المجلد الاول من شرح قاضيخان للجامع الصغير عره

١٨٠

امراة تحيض قبل طواف الركن ٥ ثم انقطع دمها يوما او اكثر باستعمال دواء لذلك فاغتسلت وطافت ثم عاد الدم في ايام العادة ٥ او انقطع يوما او اكثر بلا استعمال بلا دواء فاغتسلت وطافت ثم عاد الدم في ايام العادة فهذان الصنفان يصح طوافهن على مذهب الامام ابي حنيفة وعلى احد القولين عند الشافعي وكذلك عند مالك واحمد ٥ ومن طافت قبل الانقطاع والاغتسال فيصح على مذهب ابي حنيفة واحدى الروايتين عن احمد ويلزمها بجر بدنة وتاثم بدخولها المسجد ويقال لها لا يحل لك الدخول في المسجد وانت حايض لكن ان دخلت وطفت اثمت وصح طوافك وحجك ٥ ومن سافرت مع الركب قبل الطواف وكانت قد طافت طواف القدوم وسعت بعده نقل المصريون عن مالك ان من طاف طواف القدوم وسعى ورجع الى بلده قبل طواف الافاضة جاهلا او ناسيا اجزاه عن طواف الافاضة فيتخرج على هذه الرواية سقوط طواف الافاضة عن الحايض التي تعذر عليها الطواف والاقامة فان لم تعمل بهذه الرواية او لم يصح التخريج واردت الخروج من الاحرام فعلى قياس اصول الشافعية تصبر حتى تجاوز مكة بيوم او بيومين بحيث لا تقدر على الرجوع الى مكة خوفا على النفس او المال فتصير كالمحصر فتنوي الخروج من الحج حيث عجزت عن الرجوع وتذبح هناك شاة وتصدق بها وتقصر شعرها فتصير حلالا والله اعلم

مختصر من كلام بعض الناس

كتبه محمد الاسي

لما صنف محمد الجامع الكبير ما روى عن ابي يوسف شيئا وكان ابو يوسف يريد ان يروي عنه ما سمعه منه فانتخب محمد رحمه الله من تعليقه ما سمعه منه فلهذا وقعت مسايل غير مرتبة فلما عرضه عليه قال ابو يوسف على الله المسايل تقرروا اصول المسايل وكان لا يفارقه في السفر ولا في الحضر هكذا روى عن ابي بكر الرازي الجصاص ٥

مسئلة تعارض الشهادة على النفي ١٢ الخلع

شرح الامام قاضي خان للجامع الصغير جلد اول

١٢٢٨

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم مالك البر والبحر خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وتلى اكرمه الله تعالى بالحسنى حرره الفقير احمد شيخ زاده المفتش باوقاف الحرمين الشريفين غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن ياكريم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة على رسوله محمد وآله اجمعين. اعلموا وفقكم الله تعالى وايانا ان هذا الكتاب اصل جليل في الفقه يشتمل على امهات مسائل اصحابنا رحمهم الله حتى كان علي الرازي يقول من حفظ مسائل هذا الكتاب فهو من احفظ اصحابنا ومن فهمه فهو من افهم اصحابنا والمتقدمون من اصحابنا كانوا لا يقلدون القضاء لمن لم يحفظ مسائل هذا الكتاب ومسائله على ثلثة اقسام قسم لا يوجد الا في هذا الكتاب وقسم هو معاد محض وقسم ذكره في المبسوط واعادها هاهنا بلفظ اخر وزيادة فائدة واختلفوا في تصنيف هذا الكتاب قال بعضهم هو من تصنيف ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقال بعضهم من تصنيف محمد فانه حين فرغ من تصنيف المبسوط امره ابو يوسف ان يصنف كتابا ويروي عنه فصنف هذا الكتاب وعرضه على ابي يوسف فقال ابو يوسف نعم ما حفظ عني ابو عبد الله الا انه اخطأ في ثلاث مسائل فقال ما اخطأت ولكنك نسيت الرواية ومصنف الكتاب جعل لكل كتاب بابا ولم يرتب مسائله انما رتبه الفقيه ابو عبد الله الحسن بن احمد الزعفراني رحمه الله فنحن نذكرها على الترتيب ترغيبا للمقتبسين وتيسيرا على الطالبين فنقول وبالله نستعين محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن قلس اقل من ملأ فيه لا ينقض وضوءه فان قلس ملأ فيه مرة او طعاما او ماء نقض وضوءه وقال الشافعي رضي الله عنه لا ينقض في الوجهين وقال زفر ينقض في الوجهين ومذهبنا مذهب العشرة الذين بشروا بالجنة والكلام مع الشافعي رضي الله عنه بناء على ان الخارج من غير السبيلين حدث عندنا خلافا للشافعي وحجته في ذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قاء ولم يتوضأ ولان غسل الاعضاء من الخارج من السبيلين غير معقول المعنى لانه يغسل غير موضع النجاسة ويترك موضع النجاسة فلا يتعدى الى غيره ومذهبنا ما روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قاء او رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم ولان انتقاض الطهارة في الاصل لخروج النجاسة عن الباطن لان النجاسة اذا خرجت تنجس الظاهر [illegible] الطهارة وهذا امر معقول موجود في الفرع الا ان الاكتفاء بغسل الاعضاء [illegible]

وحاجتنا في الفرع الى اثبات انتقاض الطهارة لا الى تعيين موضع الغسل واما الكلام مع زفر فهو احتج بحديث عائشة رضي الله عنها وبقوله عليه الصلاة والسلام القلس حدث من غير فصل ولان ما كان حدثا يستوي فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين ونحن نوفق بين الاحاديث فنحمل ما روى الشافعي على ما دون ملأ الفم وحديث عائشة على ملأ الفم لحديث علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيما عد من الاحداث او دسعة اي دفعة تملأ الفم ولان سبب انتقاض الطهارة خروج النجاسة والفم باطن من وجه ظاهر من وجه فاذا ضم شفتيه يكون باطنا واذا فتح فاه يكون خارجا فاعتبرناه باطنا في حق القليل خارجا في حق الكثير ولهذا حكمنا بوجوب غسله في الجنابة ولم نحكم في الوضوء عملا بهما. واختلفوا في حد ملأ الفم قال بعضهم ما لا يمكن امساكه الا بتكلف ومشقة فهو كثير وما يمكن فهو قليل وقال بعضهم ما لا يمكن الكلام معه فهو كثير وما يمكن فهو قليل وبعضهم قدروا الكثير بالزيادة على نصف الفم لان للاكثر حكم الكل والاول اصح وان قاء قليلا قليلا فعند محمد يجمع لو جمع يكون ملأ الفم فعند ابي يوسف ان اتحد المجلس يجمع والا فلا وعند محمد ان اتحد السبب يجمع والا فلا وتفسير اتحاد السبب انه اذا قاء ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان كان السبب واحدا والا فلا ثم سوى في الكتاب بين الماء والمرة والطعام وقال الحسن بن زياد اذا شرب الماء وقاء من ساعته لا ينتقض وضوءه لانه خرج طاهرا كما شرب فلا ينتقض طهارته كما لو نزل السعوط من راسه وهذا ليس بصحيح لان المعدة موضع النجاسة بخلاف الراس وعن ابي يوسف السعوط اذا نزل من الراس من جانب الفم ينقض الوضوء لانه ما لم يصل الى الجوف لا يخرج من جانب الفم فان قاء بلغما نزل من الراس لا ينقض الوضوء وان صعد من الجوف فكذلك في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ينقض اذا كان ملأ الفم وكذا لو زاد على قدر الدرهم منع جواز الصلاة عنده لانه يجاور انجاس المعدة فاشبه الطعام الخارج ولهما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعمار بن ياسر حين كان يغسل الثوب من نخامة اصابته ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء انما يغسل الثوب من خمس وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ بطرف ردائه في [illegible] ذلك يدل انه طاهر وما كان طاهرا لا يكون ناقضا وان قلس بزاقا فلا ينقض

الوضوء بالاجماع والبزاق ما لا يكون متجمدا والبلغم ما يكون متجمدا منعقدا فان قاء دما
ان نزل من الراس وهو سائل نقض الوضوء باجماع بيننا لانه دم سائل وان صعد من الجوف
فكذلك في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا ينقض ما لم يملأ الفم لانه
نوع من انواع القيء ولهما ان المعدة ليست موضع الدم وانما خرج لقرحة في باطنه فيكون سائلا
قد خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فنقض الوضوء هذا اذا كان رقيقا فان كان متجمدا
متعلقا روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا ينقض الوضوء ما لم يملأ الفم لانها مرة سوداء وليست
بدم وان بزق وفيه دم ينظر الى الغالب فان كان الدم غالبا كان سائلا فينقض الوضوء
وان استويا يعيد الوضوء احتياطا نفطة قشرت فخرج منها ماء او دم او قيح او صديد ان
سال عن راس الجرح نقض الوضوء وان لم يسل لا ينقض وقال الشافعي لا ينقض في الوجهين
لنا النص العام وهو ما روى تميم بن طرفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
الوضوء من كل دم سائل والمعنى ما قلنا والسيلان ان ينحدر عن راس الجرح فان علا على راس
الجرح وانتفخ ولم ينحدر لا يكون سائلا وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكثر من
راس الجرح ينقض الوضوء والصحيح ما قلنا لان الحدث اسم لخارج نجس والخروج انما
يتحقق بالسيلان لانه لا بد من موضع الدماء السائلة فاذا قشرت الجلدة كانت الدماء
بادية لا سائلة بخلاف البول اذا ظهر على راس الاحليل حيث ينقض الوضوء لان ذلك ليس موضع
البول فاذا ظهر على راس الاحليل اعتبر خروجا فان خرج منه دم فمسحه بخرقة او اصبع
او القى عليه ترابا او رمادا ثم انقطع ينظر الى غالب ظنه ان كان بحال لو ترك يسيل نقض الوضوء
والا فلا والماء والقيح والصديد بمنزلة الدم وقال الحسن بن زياد الماء بمنزلة العرق والدمع
فلا يكون نجسا وخروجه لا يوجب انتقاض الطهارة والصحيح ما قلنا لانه دم رقيق قد
نضج فيصير لونه كلون الماء واذا كان دما كان نجسا ناقضا للوضوء ثم القيء القليل
والدم اذا لم يكن سائلا لا يكون ناقضا للطهارة اذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة
وان فحش هكذا ذكره الكرخي مفسرا ان ما ينقض خروجه الطهارة يكون نجسا في نفسه
وما لا ينقض خروجه الطهارة لا يكون نجسا وذكر عصام في مختصره ان على قول محمد
يكون نجسا حتى لو اخذها بقطنة والقاها في الماء القليل يفسد الماء عنده وكذا لو كان
على بدنه نجاسة قدر الدرهم واصابه شيء مما ذكرنا على قول محمد يضم هذا الى الدرهم فيمنع

جواز

جواز الصلاة وعلى قول ابي يوسف لا يضم ولا يمنع وجه قول محمد انه دم وان قل فيكون
نجسا ولابي يوسف ان النجس هو الدم المسفوح فما لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم البعوض
والبراغيث والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح فان قاء ملء الفم فاصاب ثوبه او بدنه
شيء من ذلك فان كان طعاما او ماء روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال ان كان شبرا في شبر
منع جواز الصلاة وان كان دونه لا يمنع لانه لم يتغير من كل وجه فكانت نجاسته دون نجاسة
العذرة والبول وان كانت مرة فزادت على قدر الدرهم منع جواز الصلاة لانها تغيرت
من كل وجه فتكون بمنزلة البول والعذرة تخرج من الجرح او لحم عن راس الجرح لا ينقض الوضوء
فان سقط من الدبر ينقض الوضوء لان الدابة تتولد من اللحم واللحم ليس بنجس انما النجس ما عليه
وذلك قليل فالقليل حدث في السبيلين ليس بحدث في غير السبيلين لما قلنا وكذا الريح
اذا خرج من الدبر ينقض الوضوء لخروجه عن موضع النجاسة والجشاء لا ينقض الوضوء
لانه لم يجاور النجس ولهذا لا يكون منتنا والريح اذا خرجت من قبل المراة او من ذكر
الرجل روي عن محمد انه قال ينقض الوضوء والصحيح انه لا ينقض لانه اختلاج لا مجاورة
النجاسة والمفضاة اذا خرجت منها ريح منتنة حكى الكرخي عن اصحابنا انه يستحب لها
الوضوء احتياطا ولا يجب لانا لم نتيقن بالحدث وما وصل الى الداخل من خارج ثم عاد
كالقطنة والحشو ينقض الوضوء لانه لا يخلو عن قليل بلة لو خرجت وحدها نقضت الوضوء
ولو كان طرف الحشو بيده لا ينقض وكذا لو ادخل اصبعه في دبره وفيه روايتان الصحيح انه
اذا لم يغب فيه يعتبر فيه البلة او الرائحة ذكره في المنتقى لانه ليس بداخل من كل وجه ولهذا لا
يفسد صومه فلا ينقض وضوءه وكما ينقض الطهارة بالخارج من السبيلين ينقض بالقهقهة
في الصلاة والنوم مضطجعا اما النوم فلانه سبب لاسترخاء المفاصل وخروج النجاسة
واما القهقهة فلنص ورد فيها وان نام على احدى اليتيه متوركا نقض وضوءه كما لو نام
مضطجعا والاغماء فوق النوم قل او كثر وكذا السكر اذا صار بحال لا يعرف ما يقول او ما
يقال له على حسب ما اختلفوا فيه والله تعالى اعلم

باب المستحاضة

مستحاضة توضأت لوقت صلاة اجزاها ان تصلي بتلك الطهارة ما شاءت من الفرائض
والنوافل حتى يدخل وقت صلاة اخرى وعند الشافعي لها ان تصلي بتلك الطهارة مع
فرض الوقت ما شاءت من النوافل دون الفرائض فتتوضأ لكل صلاة مكتوبة وعلى هذا الخلاف اذا توضأ

لصلاة كان له ان يصلي به صلاة اخرى وعلى قول الشافعي لا يصلي الفرضين لقوله عليه
السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ولان حكم الحدث سقط باعتبار الحاجة الى ادا
فرض الوقت فيتقدر بقدره الا ان النوافل تبع الفرايض فاذا سقط حكم الحدث في
حق الاصل سقط في حق التبع ولنا قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ
لوقت كل صلاة وهو المراد بالحديث الاول لان اللام تستعار للوقت قال عليه الصلاة
والسلام ان للصلاة اولا واخرا اي لوقت الصلاة ولان حكم الحدث سقط باعتبار
الحاجة كما قال لكن لو قدرنا طهارتها بالادا والناس يتفاوتون في الادا كان يودي الى
الحرج فقدرنا الطهارة بالوقت وانما الوقت مقام الادا تسهيلا ثم طهارة المستحاضة
تنتقض عند خروج الوقت في قول ابي حنيفة ومحمد وعند زفر عند دخول الوقت وعند
ابي يوسف ايهما كان وثمرة الاختلاف تظهر في فصلين احدهما اذا توضأت قبل طلوع
الشمس تبقى طهارتها حتى يذهب وقت الظهر في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
وزفر تنتقض طهارتها بدخول وقت الظهر والثاني لو توضأت بعد طلوع الفجر تنتقض
طهارتها بدخول وقت الظهر والثاني لو توضأت بعد طلوع الفجر تنتقض طهارتها عند
طلوع الشمس حتى يدخل وقت الظهر لابي يوسف وزفر ان الشرع قدر طهارة
المستحاضة بالوقت فلو لم تنتقض طهارتها في الفصل الاول بدخول وقت الظهر
تزداد المدة ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان حكم الحدث سقط باعتبار الحاجة وخروج
الوقت دليل زوال الحاجة ودخول الوقت دليل وجود الحاجة فكان تعليق انتقاض
الطهارة بما هو دليل زوال الحاجة اولى من تعليق انتقاضها بما هو دليل وجود الحاجة
ولانه مخاطب بالادا في اول الوقت لقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس ولا يمكنه
ذلك الا بتقديم الطهارة على الوقت وما قال من الزيادة على المدة فيها قال زفر
تزداد المدة ايضا في الفصل الثاني كما سنوا وما قلنا اقرب الى التوسيع في حق
صاحب العذر فان من كان بيته بعيدا عن الجامع لو توضأ لصلاة الجمعة بعد دخول الوقت
لا يدرك الجمعة فيحتاج الى تقديم الطهارة على الوقت وما قبل الظهر وقت مهمل فجعلنا
تبعا لوقت صلاة الظهر لمكان الحاجة والضرورة بخلاف ساير الصلوات لانه كما
دخل وقت خرج وقت اخر وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فيتعذر تقديم الطهارة

على الوقت ولو توضأ صاحب الجرح السايل لصلاة العيد وصلى هل له ان يصلي الظهر بتلك الطهارة
في قول ابي حنيفة ومحمد اختلف المشايخ فيه والاصح هو الجواز لان صلاة العيد بمنزلة
صلاة الضحى ولو توضأ لصلاة الضحى كان له ان يصلي الظهر عندهما بتلك الطهارة
ولو توضأ للظهر في وقت الظهر وصلى ثم جدد الوضو لصلاة العصر هل له ان يصلي العصر
بتلك الطهارة في قول ابي حنيفة ومحمد اختلف قول المشايخ فيه والاصح عدم الجواز
هاهنا لان هذه طهارة وقعت للظهر في وقته ولهذا لو ظهر الفساد في طهره كان له ان
يصلي الظهر بهذه الطهارة وكل طهارة وقعت لصلاة مكتوبة لا تبقى بعد خروج الوقت
ثم انما تنتقض طهارة المعذور بخروج الوقت اذا كانت الطهارة مقارنة للسيلان او طرى عليها السيلان
ثم خرج الوقت اما اذا كانت الطهارة على الانقطاع لا تنتقض بخروج الوقت لان هذه
طهارة كاملة فلا تنتقض بخروج الوقت وانتقاض الطهارة بخروج الوقت بخلاف انتقاض
الطهارة لسبق الحدث من وجهين احدهما في منع البنا وصورة ذلك اذا توضأ على السيلان
فلما شرع في الصلاة خرج الوقت فانه يستقبل ولا يبني وغير المعذور اذا سبقه الحدث
في الصلاة يبني على صلاته والثاني في حق المسح اذا توضأ على السيلان ولبس الخف ثم احدث
حدثا اخر كان له ان يمسح في الوقت ولا يمسح بعد خروج الوقت لان جواز البنا وجواز
المسح على الخف عرف نصا بخلاف القياس في الحدث الطارى وطهارة المعذور عند
خروج الوقت ينتقض بحدث سابق فيبقى على اصل القياس والمستحاضة وصاحب الحدث
الدايم من لا يمضي عليه وقت صلاة كامل الا والحدث الذي ابتلي به يوجد فيه واذا انقطع
الدم وقتا كاملا لا يخرج به من ان يكون صاحب عذر حتى ينقطع الدم بيان ذلك صاحب
العذر الدايم اذا توضأ في وقت الظهر على السيلان ثم انقطع الدم وصلى على الانقطاع
ودام الانقطاع حتى دخل وقت المغرب كان عليه اعادة الظهر لانه لما انقطع الدم
الى وقت المغرب فقد انقطع وقتا كاملا فخرج به من ان يكون صاحب عذر من حين انقطع الدم
فتبين انه صلى الظهر بطهارة المعذورين والعذر زايل ولو سال الدم في وقت العصر
لا يلزمه اعادة الظهر لانه لم ينقطع الدم وقتا كاملا فلا يخرج به من ان يكون صاحب
عذر قال امراة طلقها زوجها فانقطع عنها الدم حين طلع الشمس فان زوجها
يملك الرجعة ما لم تغتسل او يذهب وقت الظهر اراد به امراة ايام حيضها اقل من عشرة ايام

فان انقطع دمها من الحيضة الثالثة عند طلوع الشمس لانها لا تخرج عن الحيض بمجرد الانقطاع
ما لم تغتسل او يلحقها حكم من احكام الطاهرات وتمضي وقت صلاة كاملا يلحقها حكم من
احكام الطاهرات وهو صيرورة الصلاة دينا في الذمة وعلى قول زفر له ان يراجعها
ما لم تغتسل لان من مذهبه ان حق الرجعة لا ينقطع بمضي الوقت وانما ينقطع بالاغتسال
وهو رواية عن ابي يوسف والاصح ان عنده لا ينقطع الرجعة ما لم يذهب وقت
الظهر لان انقطاع الرجعة حكم وجوب الصلاة دينا في الذمة حتى يلحقها حكم الطاهرات

باب ما يجوز به الوضوء وما لا يجوز

فان لم يجد الا سؤر كلب فانه يتيمم ولا يتوضأ به لانه نجس وقال مالك طاهر لقوله تعالى هو
الذي خلق لكم ما في الارض جميعا اي لمنافعكم والانتفاع لا يكون الا بالطاهر
واذا كان طاهرا كان لعابه طاهرا ولنا ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله ثلاثا نص
على نجاسته ولان علامة تناول النجاسة ولعابه من رطوبات تلك الماكولات فكان
نجسا ولانه يقتضي جواز الانتفاع به بوجه من الوجوه وذلك لا يدل على الطهارة
ثم عندنا يغسل الاناء من ولوغه ثلثا وعند الشافعي يغسل سبعا ويعفر الثامنة
بالتراب لقوله عليه الصلاة والسلام اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه سبعا
وعفروه الثامنة بالتراب ولنا ما روينا من الحديث ولان لعابه لا يكون انجس
من بوله وثمه يقع الكفاية بالثلاث فها هنا اولى وما روي من الحديث كان في ابتداء
الاسلام حتى بالغ في قلع الناس عن اقتناء الكلاب فامر بقتل الكلاب وغسل الاناء
من ولوغه سبعا ثم انتسخ بما روينا ٥ وسؤر سباع الوحش نجس عندنا وقال
الشافعي طاهر لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الحياض التي بين مكة
والمدينة وما ينوبها من السباع والحمر فقال عليه الصلاة والسلام لها ما حملت في
بطونها وما ابقت فهو لنا شراب وطهور وانا نقول انما قال ذلك في الحوض الكبير
فان لم يجد الا سؤر الحمار فانه يتوضأ به ثم يتيمم لان سؤره مشكل وقال الشافعي
سؤره طاهر وقال زفر في رواية هو نجس فيتيمم ولا يتوضأ به وفي رواية يجمع بينهما
احتج الشافعي بالحديث الذي روينا ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعين

اختلفوا في لحمه لتعارض الاثار فيه لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بان تكفأ
القدور من لحمه يوم خيبر وقال انه رجس فسماه رجسا وقال عليه السلام لابجر بن غالب حين
قال له لم يبق من مالي الا حميرات فقال عليه السلام كل من سمين مالك امره بالتناول
فالاختلاف في لحمه لتعارض الادلة اورث شبهة في سؤره ولان اعتبار سؤره بلحمه
يوجب النجاسة واعتباره بعرقه يوجب الطهارة فكان مشكلا فلا يجوز استعماله عند وجود
الماء الطاهر وعند عدمه يجمع بينه وبين التيمم ومن المشايخ من فرق بين الفحل والاتان فجعل
سؤر الفحل نجسا لانه يشم البول والاصح انه لا فرق بينهما ثم قال في كتاب الصلاة
رجل لم يجد الا سؤر الحمار فانه يتوضأ به والافضل ان يتيمم معه فان تيمم ولم يتوضأ به
لا يجوز وهذا اللفظ لا يوجب الجمع بينهما ولا يجب الترتيب عندنا حتى لو قدم التيمم على
الوضوء جاز وقال زفر لا يجوز ما لم يقدم الوضوء على التيمم ليصير عادما للماء قطعا
وانا نقول الاحتياط في الجمع المطلق لان سؤر الحمار ان كان طهورا فتقديم التيمم
لا يضر وان لم يكن طهورا فالطهور هو التيمم ٥ ولا يقال اذا كان سؤر الحمار مشكلا
كان في استعماله احتمال تنجس العضو فلا يجوز لانا نقول من المشايخ من قال لا شك
في طهارته انما الشك في طهوريته وهكذا روي عن محمد نصا فانه قال لو غمس
الثوب فيه تجوز فيه الصلاة الماء المستعمل وسؤر الحمار وبول ما يؤكل لحمه ولهذا
لم يامره بغسل الاعضاء اذا وجد الماء الطاهر بعدما توضأ بسؤر الحمار ومنهم من قال
الشك في طهارته الا ان العضو كان طاهرا بيقين ولا يتنجس بالشك ولا يطهر ما
كان نجسا وفي لعاب الحمار والبغل وعرقهما اذا اصاب الثوب او البدن عن ابي حنيفة
ثلاث روايات في رواية بالدرهم وفي رواية تقدر بالكثير الفاحش وفي رواية
لا يمنع وان فحش وعليه الاعتماد لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان
يركب الحمار معروريا ومع ثقل النبوة وحر الحجاز قلما لا يبتل عن العرق علم انه لا ينجس
وذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله ان عرق الحمار نجس الا انه عفي لمكان الضرورة والبلوى
فعلى هذا لو وقع في الماء القليل يفسد وهكذا روي عن ابي يوسف ٥ وسؤر الفرس
طاهر في قول ابي يوسف ومحمد لان لحمه طاهر عندهما والعرق يتحلب من اللحم وعن

ابي حنيفة روايتان في رواية مكروه اعتبارا بلحمه وفي رواية طاهر وهو الصحيح لان
لحمه طاهر وانما لا يؤكل بطريق الكرامة فصار كسور الادمي وسور الادمي طاهر
جنبا كان وطاهرا مسلما كان وكافرا عليه اجماع المسلمين فان لم يجد الا نبيذ التمر
فانه يتوضأ به ولا يتيمم في قول ابي حنيفة الاول وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضأ به وروى
اسد بن عمرو ونوح بن ابي مريم والحسن عن ابي حنيفة انه رجع الى قول ابي يوسف وقال
محمد يتوضأ به ويتيمم كما في سور الحمار وهو رواية عن ابي يوسف لابي حنيفة الاول ما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما قضى حاجته ورجع قال لابن مسعود هل معك
ماء يا ابن مسعود فقال ابن مسعود لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال عليه الصلاة والسلام
تمرة طيبة وماء طهور فاخذ وتوضأ به ومحمد رحمه الله يقول تكلم الناس في هذا الحديث
وانتساخه فجمع بينهما احتياطا والصحيح قول ابي حنيفة الاخر وابي يوسف لان الله
تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر ليس بماء مطلق الا ترى ان ابن مسعود
نفى عنه اسم الماء فكان مردودا ولو كان ثابتا فقد انتسخ باية التيمم لان ليلة الجن كانت
بمكة واية التيمم نزلت بالمدينة فكان ناسخا والنبيذ الذي تكلموا فيه ان يلقى في
الماء تمرات حتى ياخذ الماء حلاوته ولا يشتد ولا يصير مسكرا فاما اذا صار مسكرا
لا يجوز التوضي به ولا يجوز التوضي بالمطبوخ حلوا كان ومشتدا وقال الكرخي يجوز
التوضي به وان كان مسكرا لانه يحل شربه في قول ابي حنيفة والصحيح هو الاول
لان النار غيرته ومن اصل اصحابنا ان الماء اذا تغير بالطبخ لا يجوز به التوضي كماء
الباقلى وماء الورد ونحوه الا اذا طبخ بما يقصد به المبالغة في التنظيف كالاشنان
والصابون فحينئذ يجوز به التوضي ما دام رقيقا فان غلب ذلك على الماء وصار
ثخينا لا يجوز به التوضي فاذا كان هذا حكم الماء المطلق فما ظنك في النبيذ المطبوخ
والماء اذا خالطه شيء من الطاهرات ولم يطبخ كالزعفران والزردج يجوز به التوضي
عندنا لبقاء اسم الماء وعدم الطبخ فصار كما لو تغير لونه بما كان من اجزاء الارض كالطين
والجص ولا نص عن ابي حنيفة في الاغتسال بنبيذ التمر واختلف المشايخ فيه قال بعضهم
يجوز اعتبارا بالوضوء وقال بعضهم لا يجوز لان الجنابة فوق الحدث ولا يجوز الحاقها

بالحدث بما ثبت بخلاف القياس ولا يجوز التوضي بشيء من الاشربة سوى نبيذ التمر ومن
الناس من جوز التوضي بنبيذ الزبيب وقال ابن ابي ليلى يجوز التوضي بماء العنب اذا
لم يكن مشتدا والاصح ما قلنا لان جواز التوضي بنبيذ التمر عرف نصا ولا نص في
سائر الانبذة ولهذا لا يجوز التوضي بنبيذ التمر عند وجود الماء المطلق ويشترط
فيه النية فكان بمنزلة التيمم وان توضأ بسور سباع الطير وما يسكن في البيوت
كالحية والفارة كره واجزاه لان عامة ماكولات سباع الطير النجاسة ولعاب الحية
والفارة لا يخلو عن الدم الا انه لا يمكن صون الاواني عنه الا بحرج فحكمنا بالكراهة
دون النجاسة هذا اذا توضأ به مع وجود الماء المطلق وان توضأ به عند عدم الماء
المطلق جاز من غير كراهة وكذا التوضي بسور الهرة وعن ابي يوسف انه لا يكره التوضي
بسورها خاصة لقوله عليه الصلاة والسلام الهرة ليست بنجسة انها من الطوافين والطوافات
عليكم فلهذا كان لبنها طاهرا ونجسه ظاهر الرواية لقوله عليه السلام يغسل الاناء من
ولوغ الهرة مرة ولان عامة ماكولاتها النجاسة الا انه لما تعذر صون الاواني عنها
لم يحكم بالنجاسة فلا اقل من الكراهة وكذا الوصلي وهو حامل الهرة هذا اذا لم تكن اكلت
الفارة فان اكلت الفارة وشربت الماء في فورها ذلك ينجس الماء لان فمها نجس بنجس
وان مكثت ساعة او ساعتين ثم شربت لا ينجس في قول ابي حنيفة وابي يوسف لانها
غسلت فمها بلعابها ولعابها طاهر لان ازالة النجاسة بما سوى الماء من المائعات جائز
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد لا يجوز ازالة النجاسة بما سوى الماء
من المائعات فينجس الماء كما لو شربت في فورها ذلك واذا ثبت كراهة سورها
يكره اكل ما تناولته الهرة من الثريد وما يسقط منها من قطع الخبز ونحو ذلك وكذا
اذا لحست عضوا لا يصلي قبل الغسل لانه لا يخلو عن لعابها رجل توضأ بماء في اناء نظيف
لا يجوز لغيره ان يتوضأ به لانه مستعمل والكلام فيه في مواضع احدها في بيان

الماء المستعمل

صفة المستعمل والثاني في وقت ثبوتها والثالث في بيان سببها اما الاول
اتفق اصحابنا رحمهم الله ان الماء المستعمل في البدن غير طهور واختلفوا في طهارته
روى الحسن عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة غليظة وهو غير ماخوذ وروى ابو يوسف
عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة خفيفة يعتبر فيها الكثير الفاحش وهو قول ابي

يوسف وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وروى محمد وزفر وعافية عن ابي حنيفة انه طاهر غير
طهور وهو قول محمد وبه اخذ اكثر المشايخ والشافعي اقوال في قول طاهر مطهر وفي
قول طاهر غير طهور وفي قول ان كان المتوضي محدثا فهو طاهر غير طهور وان كان طاهرا
فهو طاهر مطهر وجه رواية النجاسة قوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن احدكم
في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انما ينجس الحوض
اذا وقعت فيه وانت جنب واما اذا اغترفت منه فلا وجه رواية الطهارة ما روي
ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتبادرون الى شرب غسالته ولان الماء
اذا استعمل في المحل فاستوى حاله ان ياخذ حكم المحل وبدن المحدث والجنب طاهر
حتى لو صلى وهو حامل محدثا او جنبا يجوز وعرقهما طاهر الا انه ممنوع عن الصلاة
فالماء المستعمل فيه لا يصير نجسا فيظهر اثر الاستعمال في اخراجه من ان يكون صالحا
لاقامة ما تتعلق به معرفة صفة الطهارة وزوال صفة الطهورية عن الماء واما
التلبس فمن اصحابنا على ان الماء ما دام على العضو لا يعطى حكم الاستعمال واذا زال
عن العضو ولم يستقر في مكان بل هو في الهواء بعد فقال عامة العلماء يصير مستعملا
حتى لو غسل عضوا فتقاطر منه على عضو اخر وجرى فيه لا يجوز ومن المشايخ من قال
لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان والجنب اذا ادخل يده في الاناء فاغترف منه
وليس عليها قذر لا ينجس الماء ولا يصير مستعملا لمكان الضرورة واما سببها فلا نص
فيه عن اصحابنا وذكر المتاخرون فيه خلافا وقالوا على قول ابي يوسف يصير مستعملا
باحد امرين اما باقامة القربة او باسقاط الفرض وقال محمد باقامة القربة لا غير
وثمرة الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد تظهر في الجنب اذا اغتسل يريد به التبرد
على قول ابي يوسف يصير مستعملا لسقوط الفرض وعند محمد لا يصير مستعملا
لعدم اقامة القربة ولو توضا بالخل او ماء الورد لا يصير مستعملا عند الكل لانه لم يوجد
اقامة القربة ولا اسقاط الفرض والمتوضي اذا جدد الوضوء يصير مستعملا عند الكل
لوجود اقامة القربة واختلفوا في قول ابي حنيفة منهم من ذكر قوله مع ابي يوسف
وهو الصحيح ومنهم من ذكر قوله مع محمد وانما قال النوادر لكل سند لا يمسك ذكرها
في النوادر الجنب اذا انغمس في البير لطلب الدلو على قول محمد الماء طاهر وعند ابي يوسف

الماء على حاله لان الماء المستعمل نجس عند ابي يوسف فلو حكمنا بطهارة الرجل تنتقل النجاسة
الحكمية الى الماء فيتنجس الماء واذا تنجس الماء يتنجس الرجل فيؤدي الى الدور فقطعنا
الدور وقلنا ببقاء كل واحد منهما على حاله وعلى قول محمد الماء طاهر والرجل طاهر
اما طهارة الرجل لوجود الاغتسال وبقاء الماء على حاله لان الماء عنده لا يصير
مستعملا الا بنية اقامة القربة ولم يوجد وعن ابي حنيفة روايتان في رواية مثل
قول ابي يوسف وفي رواية الماء نجس لان نجاسة الجنابة حلت في الماء فافسدته
ومن المحال ان يخرج الرجل طاهرا من الماء النجس فيتنجس الرجل ثانيا وهذا المعنى
يشير الى انه يزول نجاسة الجنابة ويتنجس بنجاسة الماء حتى لو تمضمض جاز له
قراءة القرآن ومنهم من قال يصير الماء مستعملا برفع الحدث عند محمد ايضا لانتقال الحدث
الى الماء وانما لم يصر ماء البير مستعملا في مسالة الجنب عند محمد لمكان الضرورة لان
وقوع الدلو في البير امر يكثر وقوعه وفي تكليف الطهارة نوع حرج فصار
الانغماس في البير بمنزلة ادخال اليد في الانية وقد ذكرنا ان ذلك لا يوجب
الاستعمال وعن ابي يوسف المحدث اذا ادخل رجله في الاناء يصير الماء مستعملا
لانعدام الضرورة وعنه في رواية ان ادخال الرجل بمنزلة ادخال اليد الا ان الرجل
افحش والجنب اذا اخذ الماء بفيه ولم يرد به المضمضة وغسل يديه او ثوبه بذلك لا
باس به وعن ابي يوسف انه لا يجوز وان غسل الطاهر شيئا من بدنه سوى اعضاء
الوضوء كالجنب والفخذ لا يطلب القربة تكلموا فيه قال بعضهم يصير الماء مستعملا
كالماء الذي توضا به الطاهر وقال بعضهم لا يصير مستعملا لان الوضوء على الوضوء
قربة على كل حال فجاز ان يصير الماء به مستعملا اما غسل الجنب والفخذ ليس من القربة
في شيء فلا يكون مستعملا كالماء المستعمل في الثوب الطاهر وما اشبهه ولو غسل
يديه للطعام او عنه يصير الماء مستعملا لاقامة السنة بخلاف ما لو غسل من الوسخ
ونضح الغسالة في الاناء اذا قل لا يفسد الماء يروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه
ولان فيه ضرورة فيعفى القليل وتكلموا في القليل عن محمد رحمه الله ان كان مثل
رؤوس الابر فهو قليل وعن الكرخي ان كان يستبين مواقع القطر فهو كثير وان كان
لا يستبين كالطل فهو قليل ذكر محمد رحمه الله في الكتاب ما يتطهر به وما لا يتطهر به

ولم يذكر الطهارة وهو على نوعين وضوء وغسل فالوضوء يتعلق بالحدث لقوله عليه السلام
لا وضوء الا من حدث وقد ذكرنا انواع الحدث والغسل يتعلق في القبل والدبر بالايلاج
والخروج المني على وجه الدفق عن شهوة والحيض والنفاس والوضوء مشتمل على
الفرايض والسنن والاداب اما الفرايض ما نص الله تعالى في كتابه غسل الوجه
واليدين الى المرفقين وغسل القدمين الى الكعبين وفي كل عضو من هذه الاعضا
كلام اما الوجه فهو من قصاص الشعر الى اسفل الذقن الى شحمتي الاذن والكلام
فيه في مواضع منها ان ايصال الما الى داخل العينين ليس بواجب لمكان الحرج ومنها
انه لا يجب ايصال الما الى ما استرسل من الذقن وقال الشافعي يجب على خفيف اللحية
ومنها ان مسح ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية واجب في قول ابي حنيفة خلافا لابي
يوسف ومنها ان ايصال الما الى ما استرسل من الشعر عن الذقن لا يجب وقال
الشافعي يجب كما يجب الى شعر الحاجبين والشارب ومنها انه يجب غسل البياض الذي
هو بين العذار وشحمتي الاذن في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجب واما
الكلام في اليد فعندنا المرفقان يدخلان في غسل اليد وقال زفر لا يدخلان وتكلموا
في مسح الراس بعضهم قدره بالربع وبعضهم قدره بالثلث وبعضهم يقدر الناصية
وبعضهم ثلثة اصابع من اصغر اصابع اليد وهو الصحيح فان وضع ثلثة اصابع
ورفعها من غير ان يمرها فعلى رواية التقدير بثلثة اصابع يجوز وعلى رواية الربع
لا يجوز ولا بد من الامرار حتى يستوعب قدر الربع فان مسح باصبع واحد وامره
قدر ثلثة اصابع لا يجوز الا ان يعيده الى الما وغسل القدمين واجب عندنا وقال
الحسن البصري ان شا غسل وان شا مسح والكلام في الكعبين كالكلام في المرفقين
وسنن الوضو كثيرة منها الاستنجا بالاحجار سنة وابلاغ الما ادب وقال الشافعي
الاستنجا بالحجر فرض وهذا بنا على ان النجاسة القليلة عندنا لا يمنع جواز الصلاة
وعنده يمنع وموضع الاستنجا لا يزيد على قدر الدرهم فلا يفترض ازالة عين النجاسة
لنا قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج نفى الحرج عن تارك الاستنجا
دل انه ليس بواجب ثم السنة في الاستنجا ثلثة احجار او حجر له ثلثة احرف
فان استنجى بحجر واحد مرة وحصل الانقا يكون مقيما للسنة عندنا وكذا يجوز الاستنجا بالحجر

والمدر

والمدر يجوز بالاعيان الطاهرة كالعود والخرقة ويكره بالروث والرمة وعند الشافعي
لا يجوز بالروث والرمة فان تعدت النجاسة وجاوزت المخرج ينظر ان كانت الزيادة
اكثر من قدر الدرهم يفترض غسلها وان كان اقل لكن لو ضم هذا الى موضع الاستنجا يصير
اكثر من قدر الدرهم يكفيه الاستنجا بالحجر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول
محمد يفترض غسلها وبه اخذ الفقيه ابو جعفر لان موضع الاستنجا عفو لقلته فاذا كثر
يفترض غسلها ولهما ان الشرع اسقط اعتبار هذه النجاسة الا ترى لا يكره تركها
ولو لم يسقط اعتبارها لكره تركها كالنجاسة القليلة في غير هذا الموضع وان قعد في
الما القليل يفسد الما عند الكل وان اصابه العرق فابتل به الثوب والبدن لا يمنع جواز
الصلاة وابلاغ الما ادب الا انها لا للسنة ومن الناس من قال الاستنجا بالما سنة
في زماننا لانهم كانوا يبعرون بعرا واهل زماننا يثلطون ثلطا والاستنجا بالحجر
سنة في الخارج من السبيلين اذا كان معتادا غير ريح اما الريح فلا وكيفية الاستنجا
بالما ان يرخي كل الارخا حتى يطهر ما بداخل من النجاسة فيزول بالاستنجا ويستنجي
بشماله باصبع او اصبعين ببطون الاصابع والمراة في غسل الدبر بمنزلة الرجل
وفي غسل القبل لا باس بان تستنجي برؤس الاصابع لان لها فرجين ظاهر وباطن
ومن سنن الوضو ان يغسل يديه وكيفية الغسل ما قال الفقيه ابو جعفر ان كان
الانا صغيرا ياخذه بيساره ويصب الما على يمينه وكذا لو كان الانا كبيرا ومعه انا صغير
يغترف بالانا الصغير ثم يفعل ما قلنا وان لم يكن له انا صغير وليس على يده قذر يغمس
اصابع يده اليسرى فياخذ الما باصابعه ويغسل به يمينه ولا يدخل كفه في الانا لانه
رخص في ادخال اليد للضرورة فيتقدر بقدر الضرورة قال بعضهم يغسل يديه
قبل الاستنجا وقال بعضهم بعد الاستنجا وقال بعضهم يغسل مرتين قبل الاستنجا
وبعده ومن السنن التسمية لقوله عليه الصلاة والسلام من توضا وسمى كان طهورا
لجميع بدنه ومن توضا ولم يسم كان طهورا لما اصابه الما واختلفوا في وقت التسمية
قال بعضهم قبل الاستنجا وقال بعضهم بعده والافضل ان يسمي قبل الاستنجا
وبعده ولا يسمي مع انكشاف العورة ولا في موضع النجاسة ومنها المضمضة والاستنشاق
عند علمائنا رحمهم الله والمبالغة فيهما لقوله عليه السلام بالغ في المضمضة والاستنشا

الا ان يكون صائما فارفق والمبالغة في المضمضة الغرغرة وفي الاستنشاق ان ياخذ
الما بمنخريه حتى يصعد الما الى ما اشتد من الانف ويستنشق بيمينه ثلاثا ويمضمض
ثلاثا ويأخذ لكل واحد منهما ما على حدة ومنها السواك لقوله عليه السلام لولا ان
اشق على امتي لامرتهم بالوضوء عند كل صلاة وبالسواك معه فان لم يجد السواك يستعمل
اصبعا من يمينه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل هكذا ومنها تخليل
اللحية بعد التثليث في قول ابي يوسف الاخر لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا توضا شبك اصابعه في لحيته كانها اسنان مشط ومنها تخليل اصابع
اليد والرجل عند غسلها لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم قبل ان تخللها النار
والنية والترتيب سنتان عندنا لان التطهير عمل الما والنية لتعيين العمل ومنها
الموالاة ومنها التثليث في الغسل لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا
مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم توضا مرتين مرتين وقال
هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضا ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي
ووضوء الانبياء قبلي ومنها الاستيعاب في مسح الراس مرة واحدة وقال الشافعي
السنة التثليث بالمياه المختلفة اعتبارا بالغسل ولنا ان كل من حكى وضوء رسول الله
صلى الله عليه وسلم حكى مسح الراس مرة واحدة وتكلموا في كيفية مسح الراس قال
بعضهم يضع اصابع اليدين وكفيه على مقدم راسه ويمدهما الى قفاه على وجه
يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون في هذا استعمال الما المستعمل
لان الاستيعاب بما واحد لا يكون الا بهذا الطريق وقال بعضهم يضع بطن
الاصابع الثلثة الخنصر والبنصر والوسطى من اليدين على مقدم راسه ويجافي
كفيه على مؤخر راسه ويمدها الى مقدم راسه ويجافي الاصبعين ثم يمسح باطن اذنيه
بمسبحتيه وظاهرهما بابهاميه لكون ابعد عن استعمال الما المستعمل ويمسح اذنيه
بالما الذي مسح به الراس ولا ياخذ لهما ما جديدا عندنا هكذا روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم وقال الشافعي ياخذ لهما ما جديدا واما ادخال الاصبع في صماخ
الاذن روي عن ابي يوسف انه راه حسنا ومسح الرقبة مستحب عند البعض
والصحيح انه ليس بسنة ان شا فعل وان شا ترك ومن السنة ان لا يسرف في الما

وابهاميه

ولا

ادابه

ولا يقتر بل يكون بين الاسراف والتقتير لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال لبعض اصحابه لا تسرف وان كنت على ضفة نهر جار واما ادابه فمنها البداية
بالميامن واستقبال القبلة في غير الاستنجا ومنها التسمية عند غسل كل عضو
وان يتشهد عند غسل كل عضو فيقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله لما روى ابو امامة الباهلي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال من قال عند غسل كل عضو اشهد ان لا اله الا الله وحده لا
شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتحت له ثمانية ابواب الجنة وفي رواية من قال
بعد الفراغ من الوضوء فتحت له ابواب الجنة وهكذا عن علي رضي الله عنه الا انه زاد فقال
ويقول في خلال الوضوء وبعد الفراغ منه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من
المتطهرين ومنها تقديم الوضوء على الوقت وتحريك الخاتم في الاصبع وعن محمد
تحريك الخاتم ليس بشيء وان لا يستعين بغيره ويصلي ركعتين بعد الفراغ من الوضوء
وان يتوضا لكل صلاة ٥ واما الغسل فسببه عندنا خروج المني عن شهوة حتى
لو نزل المني بحمل شيء ثقيل وما اشبه ذلك لا يلزمه الغسل وكذا الايلاج في
القبل والدبر اذا توارت الحشفة يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به والحيض
والنفاس وفرض غسل جميع البدن مع المضمضة والاستنشاق والسنة
فيه تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضا على نحو ما قلنا ولا يغسل
قدميه ثم يفيض الما على راسه وسائر جسده ثلاثا ثم يتنحى عن مكانه فيغسل قدميه
هكذا روت ميمونة اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى الحسن بن
زياد انه لا يمسح لانه لا يفيض الما على راسه والاسالة فوق المسح وفي ظاهر
الرواية يمسح لما روينا من السنة وان مسح على خفيه جاز بشرطه وفيه ٥ المسح
جواز المسح على الخف من كل حدث لا يوجب الغسل ثابت بالسنة واجماع الصحابة
رضي الله عنهم وكان ابن عباس رضي الله عنه لا يرى المسح على الخف ثم رجع وشرطه
لبس الخف على الطهارة حتى لو غسل رجليه اولا ولبس خفيه فاحدث قبل
كمال الوضوء ليس له ان يمسح بالاتفاق لان الحدث لو طرا على طهارة كاملة سعدها
فلان ينقض طهارة القدم كان اولى وان اكمل الطهارة جاز له المسح عندنا خلافا

ويتحرز من فضل وضوء ... مستقبل القبلة وان لا يتكلم في الوضوء ما هو من كلام الناس وان يقول الاذكار ... بعد الفراغ من الوضوء

المسح على الخف

٢

للشافعي وان توضأ وغسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الاخرى ولبس الخف
واحدث جاز له المسح عندنا وقال الشافعي ان نزع الخف الاول ثم لبسه قبل
الحدث جاز له المسح والا فلا ويمسح مرة واحدة بضع اصابع يده اليمنى على مقدم
خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا
تمكنت الاصابع مدها حتى ينتهي الى اصل الساق فوق الكعبين لان
الكعبين يلحقهما فرض الغسل فيلحقهما سنة المسح وان وضع الكف مع الاصابع
كان احسن هكذا روي عن محمد وان وضع رؤس الاصابع وجافى اصولها مع الكف
لا يجوز الا ان يبلغ ما ابتل من الخف عند الوضع ثلثة اصابع فيجوز كما في مسح الراس
يعتبر اول الوضع ولا يعتبر النهاية وان مسح باصبع او اصبعين لا يجوز حتى يمسح
ثلثة اصابع عندنا كما في مسح الراس والخرق اليسير لا يمنع عندنا والكثير يمنع
والكثير مقدر بثلثة اصابع من اصغر اصابع الرجل ثم هو على وجهين اما ان
كان الخرق في مقدم الخف او في مؤخره فان كان في مقدمه من قبل الابهام مع جارتيه
مكشوفتين في الباقي مستور جاز ولا يمنع المسح حتى يكون المكشوف ثلث اصابع حقيقة
وان كان الخرق من الجانب الاخر من قبل الاصابع او على ظهر الخف او في اسفله من القدم
يعتبر فيه مقدار ثلثة اصابع من اصغر اصابع الرجل وان كان الخرق من مؤخر الخف
بازاء العقب فان كان يبدو منه اكثر العقب منع المسح والا فلا وان كان الخرق
فاحشا لكن لا يبدو منه الرجل لصلابة الخف لا يمنع لان المعتبر ظهور القدم واستتاره
وان كان يبدو منه حالة المشي ولا يبدو حالة الوضع يمنع المسح لان المعتبر حالة
المشي والمعتبر انكشاف ثلثة اصابع بكمالها حتى لو كانت الانامل الثلاث
منها بادية واسافلها مستورة بالخف لا يمنع المسح والخروق في الواحد تجمع وفي
الخفين لا تجمع ولا يجوز المسح على باطن الخف عندنا ولا على الساق ووقت المسح
للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها للحديث المعروف واول وقته عند
اصحابنا من وقت الحدث الى مثله من اليوم الثاني وتفسيره اذا توضأ عند
طلوع الفجر ودام على وضوئه ولبس الخف عند الضحوة ثم احدث بعد الزوال ولم
يتوضأ حتى دخل وقت العصر فانه يتوضأ ويمسح على الخفين في هذا الوضوء وفي

كل وضوء يكون بعده حتى يزول الشمس من اليوم الثاني واذا انقضت مدة المسح
ينقض مسحه فينزع خفيه ويغسل رجليه وكذا لو نزع خفيه او احدهما فان نزع
الخف ورجلاه في الساق بعد انتقض مسحه لان موضع المسح فارق مكانه فان
نزع البعض فعن ابي حنيفة اذا اخرج اكثر العقب انتقض مسحه وعن ابي يوسف
اذا اخرج اكثر ظهر القدم ينتقض مسحه وعن محمد ان بقي في الخف من ظهر القدم ثلثة
اصابع لا ينتقض مسحه ويجوز المسح على الجرموقين فوق الخفين عندنا ان كان لم
يمسح على الخفين قبل لبس الجرموقين فان مسح على الخف قبل لبس الجرموقين لا يجوز
المسح على الجرموق وكذا لو لبس الخف ثم احدث ولم يمسح حتى لبس الجرموقين لا يجوز
له ان يمسح على الجرموقين ويجوز المسح على الجبائر كما يجوز على الخفين وهو على وجوه
ان كان لا يضره غسل ما تحت الجبائر يلزمه الغسل وكذا ان كان يضره الماء البارد
ولا يضره الحار يغسله بالماء الحار ولا يجزيه ترك الغسل وان كان يضره الغسل
ولا يضره مسح الجراحة يمسح الجراحة بالماء ولا يجزيه ترك المسح على الجبائر وصاحب
القرحة كصاحب الجبيرة وكذلك في المفتصد وعامة المشايخ جوزوا
المسح على الرباط لو حل الرباط عسى لا يجد من يعينه ولا يمكنه الشد ومن المشايخ من قال
يرفع الرباط ولا يرفع الزيادة ويمسح على الزيادة ويغسل ما بدا من نفسه حول
الرباط ولو مسح على الجوربين ان كان ثخينين منعلين جاز بالاتفاق فان لم يكونا
ثخينين منعلين لا يجوز بالاتفاق وان كانا ثخينين غير منعلين لا يجوز في قول
ابي حنيفة خلافا لصاحبيه وروي ان ابا حنيفة رجع الى قولهما في المرض الذي
مات فيه والثخين ان يستمسك على الساق من غير ان يشده بشيء ويجوز المسح على
الخفاف المتخذة من اللبود التركية والله اعلم بالصواب

باب التيمم يحتاج فيه الى معرفة ركنه وشرطه وما يتيمم به اما ركنه ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وصورته ان يضع يديه على الارض فيقبلهما
ويدبرهما وذكر في النوادر يضرب يديه على الارض والضرب هو الوضع على وجه الشدة
ويوالي حتى يدخل التراب بين اصابعه وقوله اقبل بهما وادبر قال بعضهم يفعل
ذلك بعد الضرب حتى يلتصق التراب بيديه وقال بعضهم يفعل قبل الضرب لينفي

للتيمم ثم يرفعهما وينفضهما نفضة عند محمد ونفضتين عند ابي يوسف وقيل لا خلاف
فيه والمقصود سقوط التراب من يديه ان حصل من واحدة كفاه ولا ينفض بعضه
فيمسح بهما وجهه ثم يضرب ضربة اخرى بيديه على الارض وينفضهما ويديرهما بعضهما
ثم يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمده من رؤوس الاصابع الى المرفق
ثم يضع بطن كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى على هذا الوجه يديرهما الى الساعد
ينتهى بها الى الكف وهل يمسح الكف اختلفوا فيه والصحيح انه لا يمسح وضرب الكف
على الارض يكفي هكذا حكى ابن عمر تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمرفقان
يدخلان فيه عند نا خلافا لزفر وان مسح وجهه وذراعيه ولم يمسح ظهر كفيه لا يجوز
وهو دليل على ان الاستيعاب فيه واجب وهكذا ذكر الكرخي في مختصره وقال
لو ترك شيئا وان قل لا يجوز وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الاستيعاب
ليس بواجب ويقوم الاكثر منه مقام الكل فعلى هذا لو كان في اصابعه خاتم ولم يحركه
او لم تنزع المرأة سوارها يجوز في رواية الحسن ولا يجوز في ظاهر الرواية وهو
الصحيح وكما يجوز التيمم من الحدث يجوز من الجنابة والحيض ونحوه عند اصحابنا والتيمم
منهما ما هو من الحدث وقال بعض الناس لا يجوز التيمم من الحيض والجنابة وهو قول
جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعمار
بن ياسر حين اجنب وتمعك في التراب يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين
الى المرفقين واما ما يجوز به التيمم عند ابي حنيفة رحمه الله يجوز بجميع ما كان من اجزاء
الارض كالتراب والرمل والجص والزرنيخ والحجر الاملس المغسول ونحوها
وقال ابو يوسف في رواية لا يجوز الا بالتراب والرمل وفي رواية لا يجوز الا
بالتراب خاصة لقوله تعالى صعيدا طيبا فسره ابن عباس رضي الله عنهما بتراب الحرث
ولابي حنيفة قوله عليه السلام جعلت الارض مسجدا وطهورا ثم كل الارض مسجد فكان
كل الارض طهورا ضرورة فالصعيد اسم عام يتناول لجميع اجزاء الارض والطيب اسم
مشترك يراد به الحلال ويراد به الطاهر ويراد به المنبت والطاهر مراد بالاجماع
فلا يبقى غيره مرادا وكذا لو تيمم بارض قد رش عليها الماء ونفيت البداوة جاز في قول
ابي حنيفة وكذا لو تيمم بالاجر والكيزان والجباب ولا يجوز بالغضارة لان وجههما

مطلي

مطلي بالصبغ والانك حتى انها لو لم يكن مطليه جاز ولو نفض ثوبه او لبده او سرجه
وتيمم بغباره جاز في قول ابي حنيفة ولا يجوز ببرادة الذهب والفضة والحديد
والصفر وكل ما يذوب لا يذوب لانه ليس من اجزاء الارض وكذا الملح ومن الناس من
قال يجوز بالملح الجبلي والاصح انه لا يجوز ولا يجوز بالرماد في الصحيح من الجواب
لانه ليس من اجزاء الارض ويؤخر التيمم الى اخر الوقت اذا كان على طمع من الماء فيتيمم
في اول الوقت لانه لا فائدة في التاخير وشرطه العجز عن الطهارة بالماء اما لعدم
الماء حقيقة او لفقد آلة الاستقاء وكذا لو كان معه ماء ويخاف على نفسه العطش لانه
بمنزلة المعدوم ولو رأى مع رفيقه ماء عليه ان يسأل منه ولا يعجل بالتيمم وقال
الحسن بن زياد لا يسأل لان في السؤال ذلا وجه ظاهر الرواية ان الغالب بذل الماء
واباحته فكان قادرا على الطهارة بالماء فان منع جاز له التيمم وكذا لو باعه وهو لا
ثمن او كان معه من الثمن قدر ما يحتاج اليه لشراء الزاد لان حاجته الى الزاد بمنزلة
الحاجة الى العطش ولو كان معه من الدراهم سوى ما يحتاج اليه للزاد فان كان يبيعه
بمثل قيمته او بغبن يسير ليس له ان يتيمم وان كان لا يبيعه الا بغبن فاحش جاز له
التيمم لان حرمة المال كحرمة النفس وقدر الغبن الفاحش في النوادر ضعف القيمة
والمعتبر فيه الحاجة في اقرب المواضع من الموضع الذي عز فيه وجود الماء وكذا المريض
اذا خاف الهلاك على نفسه بالتوضي او خاف زيادة المرض جاز له التيمم فان كان لا
يضره الماء لكن يعجز عن استعماله بنفسه فان لم يكن هناك من يعينه جاز له التيمم بالاتفاق
وان وجد من يعينه ويوضيه لا يجوز له التيمم وعلى هذا الخلاف اذا عجز عن التوجه
الى القبلة ووجد من يوجهه او عجز عن السعي الى الجمعة او الحج هذا اذا كان المعين
حرا فان كان مملوكا له اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة الصحيح اذا اجنب
المصر ولم يجد ماء حارا ولا مكانا يأويه وخاف على نفسه لو اغتسل جاز له التيمم
في قول ابي حنيفة لانه عجز عن استعمال الماء فصار كما لو كان بعيدا من الماء او مسافرا
فاذا تيمم وصلى لا يلزمه الاعادة قيل هذا في عرفهم اما في عرفنا لا يجوز له التيمم لان
في عرف ديارنا اجر الحمام يعطى عند الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام ثم يتعلل بالعسر عند
الخروج ويجوز للمسافر ان يتيمم للجنابة اذا خاف الهلاك على نفسه لو اغتسل عند الكل

وأما الجد ففي المصر إذا خاف البرد يصلي بالتيمم اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة
والصحيح أنه لا يجوز ولو صلى بالتيمم في سفره وثمة ماء لا يعلم به جازت صلاته لمكان العجز
وإن كان عالما بالماء فإن كان الماء بعيدا عنه فكذلك وإن كان قريبا لا يجوز التيمم وإن خاف
خروج الوقت واختلفت الروايات في الفاصل بين الغائب القريب والبعيد فعن
محمد الميل وما دونه قريب وفي رواية الميلين فما فوقه بعيد وفي رواية عنه إن كان الماء
خلفه أو على يمينه أو يساره يقدر بالميل وإن كان أمامه يقدر بالميلين وعن أبي يوسف
إن كان بحال لو ذهب إليه تغيب القافلة عن بصره فهو بعيد وعن الكرخي إن يسمع صوت
أهل الماء كان قريبا وإلا فلا وأكثر المشايخ على هذا ويجوز التيمم في المفازة قبل
طلب الماء عندنا وإن غلب على ظنه أنه لو طلب يجد أو أخبره بذلك يلزمه الطلب ولا يبلغ
ميلا ولا يجوز التيمم بدون النية عندنا وقال زفر يجوز لأن الله تعالى أمر بالتيمم ولم
يذكر النية فمن شرط النية فقد زاد على النص فلا يجب كما في الطهارة بالماء ولنا أن
القياس يأبى جواز التيمم لأنه تغبير وتلويث وإنما جعل طهورا اعتبارا إذ نية الصلاة
لأن التيمم عطف على نية الوضوء إلا أن الماء طهور حقيقة فلا يحتاج إلى النية بخلاف
التيمم وإن تيمم عند عدم الماء لسجدة التلاوة أو لصلاة التطوع أو لصلاة الجنازة كان له
أن يصلي المكتوبة لأنه تيمم لعبادة لا يجوز أداؤها إلا بالطهارة ولو تيمم لرد السلام
أو عيادة المريض أو دخول المسجد أو مس المصحف لا يجوز له الصلاة بذلك التيمم وقال
بعض الناس إذا تيمم الجنب لدخول المسجد جاز له أن يصلي والصحيح ما ذكرنا لأنه لم
ينو عبادة مقصودة الجنب إذا لم يجد فيه ماء ولم يجد آخر فإنه يتيمم لدخول المسجد تعظيما
وإن احتلم في المسجد هل يباح له الخروج من غير تيمم اختلفوا فيه وإذا دخل المسجد
فإن كان معه شيء يغترف به يغترف ويخرجه من المسجد وإن عجز عن الاغتراف فإن كان
الحوض كبيرا ينغمس فيه لا يجوز له وإن كان صغيرا لا ينغمس فيه لأنه لا ينجس ولا تجوز الصلاة
بالتيمم الذي وجد قبل دخول المسجد لما مر فيتيمم منه أخرى وكذا لو تيمم يريد تعليم
الغير لا يجوز له أن يصلي به وذكر الفقيه أبو جعفر رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه
يجوز لوجود القصد إلى التيمم وذكر في النوادر أنه لو مسح بوجهه وذراعيه وكفيه
يريد به التيمم جاز له أن يصلي به أما الغبار منه ومن العضو إذا قام في مهب الريح

لو تيمم لسجدة

لو تيمم لرد السلام

تيمم في مهب الريح

واصاب

وأصاب الغبار وجهه وذراعيه لا يجوز وفي الوضوء إذا أصابه المطر أو وقع في الماء
من غير قصد جاز حسنا إلى ما ذكر في الكتاب مسلم تيمم ثم ارتد والعياذ
بالله ثم أسلم فهو على تيممه وقال زفر بطل تيممه لأنه طهارة ضرورة لا تنفع مع الردة
فيبطل باعتراضها كما لو اعترض عليه رؤية الماء ولنا أن هذه طهارة وقعت في حالة
الإسلام والردة لا تبطل الطهارة فلا تبطل باعتراض الردة كالطهارة بالماء وإنما
لا تنفع مع الردة لأن التيمم لا يصح بدون النية والكافر ليس من أهل النية هذا في
تيمم يريد به الإسلام ثم أسلم لا يكون متيمما وقال أبو يوسف يكون متيمما لأن
شرط صحة التيمم نية العبادة وقد وجد لأن الإسلام رأس العبادات ولنا أن شرط
صحة التيمم نية عبادة لا تجوز إلا بالطهارة والإسلام يصح بدون الطهارة نصراني
توضأ لا يريد به الإسلام ثم أسلم يكون متوضئا عندنا لاستغنائه عن النية وقال
الشافعي لا يكون متوضئا لافتقاره إلى النية إمام صلى بقوم في مصلى الكوفة صلاة
العيد فأحدث هو وأحدث رجل خلفه تيمم وبنى وقال أبو يوسف ومحمد لا يتيمم للبناء
الأصل فيه أن التيمم لصلاة العيد والجنازة قبل الشروع جائز إذا خاف
الفوات لأنهما لا تؤديان إلا بجماعة وسلطان والمنفرد عاجز عن ذلك فكان الأداء
بالتيمم أولى من الترك لأجله لا يشرع الوالي في صلاة العيد بالتيمم لأنه هو الذي يصلي
بالناس ولو اشتغل بالوضوء لا تفوته الصلاة وفي صلاة الجنازة لا يشرع الولي
بالتيمم في رواية الحسن عن أبي حنيفة لأن الحق له ولو صلى غيره كان له الإعادة فكان
آمنا عن الفوات وفي ظاهر الرواية يصلي بالتيمم لما ذكر في موضعه وإن سبقه الحدث
في الصلاة فإن كان الشروع بالتيمم جاز له البناء بالتيمم لأن جواز الابتداء كان لخشية
الفوات وفي البناء أكثر وإن كان الشروع بالوضوء فإن خاف خروج الوقت لو اشتغل
بالوضوء جاز له البناء بالتيمم لأن عند خشية الفوات يجوز الابتداء بالتيمم فالبناء أولى وإن
كان لا يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء على قول أبي حنيفة يجوز البناء بالتيمم وعلى
قولهما لا يجوز بل يرجع إلى المصر فيتوضأ ويبني لهما أن الجواز لخشية الفوات وقد
زالت لأن المقتدي يقضي ما فاته بعد فراغ الإمام ولأبي حنيفة أن يوم العيد يوم زحمة
فلا يمكنه الانصراف إلى المصر إلا بعد فراغ الصلاة فكانت الخشية باقية فلو أنه وضع

المسافر في مصلى الكوفة لان الماء بعيد عنها اما اذا كان قريبا لا يجوز له التيمم في
قولهم ولا يتيمم لصلاة الجمعة لانها تفوت الى الخلف وهو الظهر فلا يتحقق عدم الماء رجل
في رحله ماء قد نسيه فتيمم وصلى ثم تذكر في الوقت بعد الفراغ من الصلاة جازت صلاته
وهو قول محمد وقال ابو يوسف لا يجوز وهو قول الشافعي وعلى هذا الخلاف
مسئلة ذكرها في النوادر اذا صلى عريانا وفي رحله ثوب قد نسيه لابي يوسف
ان الماء من الاشياء في السفر فلا ينسى الا نادرا فلا يعتبر كما لو صلى بالتيمم وعلى ظهره
قربة ماء قد نسيها او كان يعلم بالماء وظن انه فني لا يجوز له التيمم وهو نظير ما لو
كان عليه كفارة اليمين فكفر بالصوم وفي ملكه عبد قد نسيه او ما ان يورثه بورث
عبدا وهو لا يعلم بذلك ولابي حنيفة ومحمد انه عجز عن الماء بسبب لا يمكنه دفعه وهو النسيان
فيجوز له التيمم كما لو عجز بسبب اخر بخلاف ما لو كان يعلم بالماء وظن انه قد فني لان العبرة
كانت ثابتة فلا تبطل باعتراض امر يمكن دفعه بالتفتيش والنظر اما مسئلة الكفارة
قيل ذلك قول ابي يوسف ولو ثبت الاتفاق فالعذر لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
عليهما ان في مسئلة الكفارة شرط جواز التكفير بالصوم فقد الملك ولم يوجد وفي
باب التيمم شرط الجواز العجز عن استعمال الماء ولم يوجد قد تحقق العجز وذكر هذه
المسئلة في كتاب الصلاة فقال لو صلى بالتيمم وفي رحله ماء لم يعلم به واجاب كما ذكر
ههنا والذي لا يعلم ان يضع غيره بغير امره والذي نسي ان يضع هو او يضع
غيره بعلمه ٥

باب النجاسة التي تقع في الماء

عقرب او نحوها مما لا دم له اذا مات في الماء لا تفسد الماء وكذا الضفدع والسمك
والسرطان مما يعيش في الماء اذا مات في حله لا يفسد الماء الاصل ان الماء
القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه والكثير لا يتنجس فيه وعليه اجماع الامة واختلفوا
في القلة والكثرة قال اصحابنا رحمهم الله ما يخلص بعضه الى بعض فهو قليل وما
لا يخلص فهو كثير وقال مالك ما تغير لونه او طعمه او ريحه بوقوع النجاسة فيه فهو
قليل وما لا يتغير فهو كثير لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن بئر بضاعة
وما يلقى فيها من النجاسات والجيف فقال عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه
الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وقال الشافعي القلتان في حد الكثرة وما دونهما
في

في حد القلة لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا والقلتان عنده خمس قرب
وتحملوا في القربة بعضهم قدر كل قربة بمائة من وخمسين منا وبعضهم قدرها بمائة وبعضهم
قدرها بخمسين منا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا استيقظ احدكم من منامه
فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده وادخال اليد
في الاناء لا يوجب تغير الطعم واللون والرائحة وعنه عليه الصلاة والسلام انه حكم
بنجاسة ماء البئر عند موت الفارة فيها وماء البئر في العادة يكون اكثر من خمس
قرب واما حديث بئر بضاعة قلنا ذلك الماء كان جاريا يخرج الى البساتين والماء
الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وحديث القلتين
لا يصلح حجة لان القلة تذكر ويراد بها القامة وتذكر ويراد بها راس الجبل وكانت
مجهولة واذا ثبت ان المعتبر خلوص النجاسة اختلفوا في تقديره فعن محمد ان كان
الحوض بحيث لو توضا رجل من جانب تحرك الجانب الاخر فهو مما يخلص وعنه في
رواية انه لو انغمس رجل في جانب تحرك الطرف الاخر من ساعته من غير مكث فهو صغير
ولا يعتبر نفس التحرك وتحريك الماء فان ذلك يوجد وان كان الماء كثيرا لكن الشرط
ان يرتفع وينخفض من الجانب الاخر من ساعته وعن محمد انه سئل عن الحوض
الذي يجوز فيه التوضي ولا يتنجس بوقوع النجاسة فقال ان كان مثل مسجدي هذا
فمسحوه فمنهم من وجد ثمانيا في ثمان ومنهم من وجد عشرا في عشر ومنهم من وجد اثنا عشر
في اثنا عشر فهذا مما لا شبهة فيه ولا رواية عن اصحابنا في العمق واختلف
المشايخ قال بعضهم ان اغترف غرفة لم ينحسر بعد وجه الارض مع العرض
الذي ذكرنا فهو كثير لا يتنجس واذا وقعت النجاسة في الحوض الكبير الذي لا
يخلص فان كان مرئية لا باس بان يتوضا من ناحية اخرى هكذا قال في الكتاب
لان النجاسة لم يصل اليها الجواب وهو قول عامة المشايخ انه لا يجوز والشرط
ان يتوضا من ناحية اخرى كما قال في الكتاب ومن المشايخ من توسع وقال اذا وقعت
في الحوض بعرة او كتلة من العذرة فاخذ الماء انفرها فهو طاهر لان الحوض الكبير بمنزلة
الماء الجاري فلا يتنجس الا بتغير لونه او طعمه او ريحه وقال بعضهم يتنجس حول النجاسة
مقدار الحوض الصغير وما وراءه طاهر وهذه المسئلة فرعان احدهما اذا توضا في

يوجد فيها بعد الفراغ من الوضو كيله فهو على الاقاويل التي ذكرنا والثاني
ما ذكر في الوجه الثاني هذا اذا كانت النجاسة مرئية فان لم تكن مرئية فعلى قول
مشايخ العراق هي والمرئية سوا لانا تيقنا بالنجاسة ولم نتيقن بزوالها عن موضعها
وعلى قول مشايخ بخارى ومشايخ بلخ يجوز لان الما الكثير بمنزلة الجاري وثمة يجوز
التوضي فكذا هذا اذا اغتسل وجهه فسقطت غسالة وجهه على الما فرفع الما من موضع
الوصول قبل التحريك يجوز وان كان الحوض منجمدا وفيه ثقب فان لم يكن الما متصلا
بالجمد يجوز فيه التوضي هذا اذا كان الما راكدا فان كان جاريا لا يتنجس بوقوع
النجاسة فيها الا اذا تغير طعمه او لونه او ريحه لما روينا وان كان بعض الما
يجري على النجاسة ولم يتغير طعمه او لونه او ريحه فالعبرة للغالب وان كانت
الجيفة في عرض النهر ويجري عليها الما قال الفقيه ابو جعفر ان كان الما
ضعيفا بحيث يرى النجاسة تحته يتنجس الما وان كان قويا لا يرى ما تحته لا يتنجس
وعلى هذا يتفرع ما اذا كان يجري في الجمد يجري عليه الما فهو على التفصيل الذي
ذكرنا اذا عرفت هذه المقدمة نقول اذا وقع في الما ما لا دم له كالبق والبعوض
والبرغوث والزنبور والقراد والجراد والعقرب والذباب والخنفسا لا
يفسد الما لقوله عليه السلم اذا وقع الذباب في طعام احدكم فامقلوه ثم انقلوه
فان في احدى جناحيه داء وفي الاخرى دوا وانه ليقدم الداء على الدوا والذباب
بالمقل في الطعام الحار يموت فلو كان يتنجس الطعام لما امر به ولان الحيوان انما
يتنجس بالموت لاختلاط الدم المسفوح بسائر الاجزاء الا ترى ان ما لا دم فيه
كالشعر والعظم لا يتنجس بالموت وهذه الحيوانات ليست لها دم سايل فلا يتنجس
وكذا الضفدع والسمك والسرطان وما يعيش في الما اذا مات في الما لا يفسد
واختلفوا في العلة قال بعضهم انما لا يفسد لان هذه النجاسة في معدنها
فلا يمنع كمن صلى وفي كمه بيضة مذرة حال محها دما تجوز صلاته ولو صلى وفي كمه قارورة
مملوة من الدم شدّ راسها لا تجوز صلاته ومنهم من قال لانه ما يعيش في الما لا دم له
حقيقة بل هذا ما متلون بلون الدم الا ترى ان الدم اذا شمس يسود ودم هذه الحيوانات
اذا شمس يبيض ولو كان دما فليس بسايل والنجس هو الدم السايل ولهذا كان

ما يجري على نجاسة
ما يجري على النجاسة

الكبد والطحال طاهرا وكذا الدم الذي يبقى في العرق بعد الذبح طاهر وكل ما ليس بغسل
وان لم يكن حيوان ما كول فهو طاهر ايضا حتى لو اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة
وعن ابي يوسف انه جعله عفوا في التناول ولم يجعله عفوا في الثوب وكذلك الطحال
والكبد وعنه ايضا اذا مات السمك في الما القليل وتفتت تفسده لان فيه دم والصحيح
ما ذكر في ظاهر الرواية هذا هو حكم الموت في الما فان مات شي منها في غير الما
كالخل والعسل والعصير لا يفسده وعن ابي يوسف اذا مات في غير الما ما يعيش
في الما يفسده لان عنده لما يعيش في الما دم والصحيح انه لا يفسد لما ذكرنا وعن محمد
انه سيل عن هذا فقال لو مات في الما ثم صب ذلك الما في الخل لا يفسده
فكذا اذا مات فيه والضفدع البري والبحري سوا وعن ابي يوسف الضفدع البري
اذا كان كبيرا سمينا فمات في الما يفسد الما وان كان مهزولا او صغيرا لا يفسد
لانه لا دم له وعنه ايضا السمك الكبير اذا انقطع وسال منها شي فاحش واصاب
الثوب اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة وهذا ليس بصحيح لان ذاك ليس بدم
بل هو ما احمر متلون بلون الدم فلا يفسد كالما الاحمر الذي يخرج من بعض الاشجار
وطير الما اذا مات في الما القليل يفسده وهو الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان
مات في غير الما يفسده باتفاق الروايات لان له دما سايلا وهو بري الاصل مائي
المعاش والمائي ما كان توالده ومعاشه في الما بعرة او بعرتان سقطتا في البير
القياس ان يفسده لوقوع النجاسة في الما القليل وفي الاستحسان لا يفسده
لوجهين احدهما ان البعر شي صلب على ظاهره رطوبة الامعا يمنع دخول الما فعلى هذا
يفرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر ولم يفصل في الكتاب بين الرطب واليابس
والصحيح والمنكسر فسوى بين الكل هو الصحيح والثاني ان الابار في الفلوات ليس لها رؤوس
ذلك يعني القليل دون الكثير على ما روي عن ابي حنيفة انه فوض الى راي المبتلى
به وعن محمد انه اذا غطى ربع وجه الما فهو كثير وعن الفقيه ابي جعفر ان كان لا
يسلم كل دلو عن بعرة او بعرتين فهو كثير وقيل هذا في الفلوات ليست لها رؤوس
حاجزة ولا ضرورة في الامصار وعن ابي حنيفة في البعرة والبعرتين يسقطان في
المحلب عند الحلب فرميت من ساعته لا يفسد للضرورة والروث واخثا البقر يفسد

بعرة في البير

في الاخبار التي ... المكان صح

يفسد الماء وان قل لانه لا استمساك له فيصل الماء الى باطنه وقيل بانه لا يفسده كالبعر
والبعرين لمكان الضرورة وهكذا ذكر شمس الائمة السرخسي وعن محمد السرقين عفو
وخرء ما يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء الا الدجاج وعن ابي حنيفة في رواية
البط ايضا وعن ابي يوسف الاوز لان خرء هذه الطيور اشبه الاشياء بالعذرة
نتنا وفسادا فكان نجسا وقال الشافعي كله نجس لنا ما روي عن ابن مسعود
انه خرج الى الصلاة يوما فذرق حمامة على ثوبه فاخذ حصاة ومسحها وصلى ولانه
غير مستقذر ولهذا تركوها في المساجد فلا يكون نجسا وسبب تركها في المساجد
ما روي عن ابي امامة الباهلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شكر الحمام بين يدي
الصحابة وقال انها اوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بان جعل المسجد
مأواها وقيل هذا في حمامة يقل علفها اما الذي كثر علفها تلطخ تلطخا فما ينفصل
منها يكون نجسا لخبث رائحته والاصح ان الكل طاهر وقال سفيان الثوري خرء
الدجاج طاهر لمكان الضرورة والبلوى ولنا ان خرءه اشبه الاشياء بالعذرة
نتنا وفسادا فيكون نجسا ولا يعتبر فيه الضرورة والبلوى لانها لا تنزل من العلو
مسألة بال شاة في بئر ماء ينزح جميع الماء في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
لا ينزح حتى يغلب الماء فيخرج من ان يكون طهورا فينزح واصله ان بول ما يؤكل لحمه
نجس عندهما نجاسة خفيفة وعند محمد طاهر وثمرة الاختلاف تظهر في ثلثة
مواضع احدها هذا والثاني اذا اصاب الثوب عندهما يمنع اذا فحش وعنده
لا يمنع والثالث عند ابي حنيفة لا يباح شربه اصلا وعند ابي يوسف يباح للتداوي
دون غيره وعند محمد يباح للتداوي وغيره لمحمد رحمه الله احتج بما روي ان قوما
من عرينة اتوا المدينة واسلموا فاجتووها فانتفخت بطونهم واصفرت الوانهم فامرهم
النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى ابل الصدقة فيشربوا من ابوالها والبانها
ففعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل ولو كان نجسا لما امرهم
بذلك ولهما انه ليس فيه شفاء لانه لا شفاء في الحرام ولهما قوله عليه الصلاة والسلام
استنزهوا من الابوال فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولانه يستحيل الى نتن
وفساد فيكون نجسا كبول الادمي واما الحديث قلنا الصحيح انه امرهم بشرب

الالبان

الالبان دون الابوال ولو صح ذلك فتأويله انه كان في الابتداء ثم انتسخ الا ترى انه ذكر في اخر
الحديث المثلة وانها منسوخة الا ان عند ابي يوسف يباح شربه للتداوي لا لغيره
لان كونه شفاء عرف بالاثر والنجس يباح عند الضرورة كما في حالة المخمصة
ولابي حنيفة كونه شفاء عرف بالاثر في حق قوم خاص فلا يعرف كونه شفاء في
حق غيرهم ولا يمنع جواز الصلاة عندهما ما لم يفحش لان اختلاف العلماء في نجاسته
اورث خفة فيه حيوان وقع في البئر فاخرج حيا فان كان ادميا طاهرا
وقد استنجى بالماء لا ينزح منه شيء لانه لاقاها طاهر فلا يتغير وان كان
لم يستنج او استنجى بالحجر ينزح جميع الماء لانه اصاب موضع النجاسة بنجس
فينجس الباقي وان كان محدثا ينزح اربعون دلوا عندهما لصيرورة الماء مستعملا
وكذا ان كان جنبا ينزح جميع الماء وان كان غسل فرجه لان مستعمل الجنب كله
يفسد جميع الماء وان كان الواقع غير الادمي فان كان طاهر السؤر كما ينفصل
منه كالحمامة لا ينزح شيء وان كان سؤره طاهرا وبوله نجسا كالشاة اذا تلطخ
بولها فخذها ثم وقعت في الماء واخرجت حية عند ابي حنيفة ينزح عشرون
دلوا لخفة النجاسة ولا علم بثقل النجاسة في الحال وعند ابي يوسف ينزح جميع
الماء ولابي يوسف المخففة كالمغلظة في حكم الماء ولهذا لو وقعت قطرة من
بولها في البئر ينزح جميع الماء وانما يظهر اثر التخفيف في الثوب وان كان سؤره
نجسا ينزح جميع الماء وان كان سؤره مشكوكا كالبغل والحمار ينزح جميع الماء
لانه يحتمل ان الماء في بعض الروايات موصوف بالنجاسة احتياطا وان كان مكروه
السؤر كالهرة والفارة والدجاجة المخلاة وسواكن البيوت عند ابي حنيفة ينزح
منها عشرون دلوا للكراهة سؤره وان لم ينزح فلا باس وكذا الفرس عنده هذا
اذا اصاب الماء فم الواقع فان لم يصب لا ينزح شيء الا في الكلب والخنزير اما
الخنزير فلان عينه نجس واما الكلب فلان اسمه متقلب ولانه ياوي في
النجاسات ولهذا قالوا في الكلب اذا ابتل وانتفض منه على ثوب اكثر من قدر
الدرهم منع جواز الصلاة عصفور او فارة ماتت في بئر فاخرجت حين ماتت
ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون وان كان دجاجة او سنورا فاربعون او خمسون

وان كانت شاة نزح حتى يغلبهم الماء وكذا اذا سعج شي من ذلك او تفسخ وهو مذهبنا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر في الفارة تموت في البير ان ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة تموت في البير ينزح منها اربعون دلوا ولم ينكر عليه احد ولان الواجب نزح ما جاوره النجاسة والفارة لخفة جثتها لا تجاوز الا شيئا قليلا فاذا نزح منها عشرون فالظاهر نزح ما جاور النجاسة والدجاجة تغوص في الماء اكثر مما تغوص فيه الفارة لضعف والشاة تغوص الى قعر الماء ثم تظهر فينزح جميع الماء وروي ان زنجيا وقع في بير زمزم فمات فامر ابن عباس بنزح جميع الماء واما اذا انتفخ شي من ذلك او تفسخ نزح جميع الماء لخروج النجاسة الى الماء ثم قال في الكتاب ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الماء في النزح لانه يتفاوت فينزح حتى يظهر العجز هو الصحيح وعن محمد انه قدره بماتي دلو او بثلثمائة وعن ابي حنيفة انه يفوض الى راي المبتلي به وقال بعضهم يحفر بحذائها حفيرة بعرضها وطولها من الماء فينزح ويصب فيها فاذا امتلات فقد نزح الماء وعن ابي يوسف انه يرسل قصبة في البير ويجعل على مبلغ الماء علامة ثم ينزح منها دلاء فينظر كم انتقص فينزح بقدر ذلك والمعتبر في الدلو دلو كل بير صغيرا كان او كبيرا ولو نزح بدلو عظيم يسع فيها عشرون من دلوهم جاز لان العبرة للمعنى دون الصورة ولو صب الوضوء في بير عند محمد ينزح منها عشرون دلوا لان عنده الماء المستعمل طاهر غير طهور فكان حكمه دون حكم الفارة وعندهما ينزح اربعون دلوا وقيل ينزح جميع الماء لان عندهما الماء المستعمل نجس واذا توضا من بير اياما ثم وجد فيها نجاسة كالفارة او نحوها فان كانت منتفخة اعاد صلاة ثلثة ايام ولياليها وما اصاب الثوب منه في الثلاث افسده وان عجن به لم يوكل خبزه وان لم تنتفخ اعاد صلاة يوم وليلة وهذا في قول ابي حنيفة لان الوقوع في الماء سبب للموت فاضيف اليه كالموت بعد الجرح ومضي الايام الثلثة يكفي للانتفاخ ولهذا لا يصلي على القبر بعد ثلثة ايام وفي غير المنتفخة يقدر بيوم وليلة لان البير مظلم يخفى فيها اثر الظهور عن الموت غالبا والتقدير بالساعات

لا

لا يمكن لجهالة فقدرنا بيوم وليلة ولو وجد في ثوبه نجاسة ولا يدري وقت الاصابة روى ابو يوسف ومحمد عن ابي حنيفة انه لا يعيد شيئا من الصلوات حتى يستيقن لان الثوب ظاهر يطلع عليه هو وغيره ولا يضاف الى ما قبله من الزمان بخلاف البير وعنه في رواية يعيد صلاة يوم وليلة وفي رواية ان كان طريا يعيد يوما وليلة وفي العتيق يعيد ثلثة ايام ولياليها وفي قول ابي يوسف ومحمد في البير والثوب لا يعيد شيئا من الصلوات حتى يستيقن والله اعلم بالصواب

باب النجاسة تصيب الثوب او الخف

دم الشهيد اذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وروى المعلى عن ابي يوسف انه لا يمنع ما لم يفحش وهذا بناء على ان غسله لما تعلق به من المادة وقد ذكرنا ثوب اصابه روث او اخثاء البقر اكثر من قدر الدرهم لا يجوز فيه الصلاة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز ما لم يفحش والاصل فيه ان قليل النجاسة في الثوب والبدن لا يمنع جواز الصلاة عندنا وقال الشافعي يمنع اذا كان يدركه الناظر لقوله تعالى وثيابك فطهر امر بالتطهير مطلقا ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم اكتفوا بالاحجار في الاستنجاء والاستنجاء بالحجر لا يزيل النجاسة بل يقللها ولان في القليل حرج ولا حرج في الكثير فيفصل القليل دون الكثير والدرهم وما دونه قليل لما روي عن سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب انهما قالا الدرهم وما دونه قليل وما زاد عليه فهو كثير ولان موضع الاستنجاء عفو وموضع الاستنجاء يبلغ قدر الدرهم خصوصا فرج المراة والمعتبر الكبر دراهم البغلي لان محمدا رحمه الله ذكر الدرهم الكبير واختلفوا ان المعتبر قدر الدرهم بسطا وعرضا او وزنا قال بعضهم يعتبر الوزن وقال بعضهم يعتبر البسط وحكي عن الفقيه ابي جعفر انه قال ان كانت النجاسة رقيقة كالخمر والبول يعتبر البسط وان كانت غليظة كالعذرة والروث يعتبر الوزن اذا عرفنا هذا نقول اذا اصابه روث او اخثاء البقر اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يمنع ما لم يفحش سواء كان مما يوكل لحمه او لم يكن وزفر رحمه الله فرق فقال فيما يوكل لحمه كما قالا وفي غير الماكول كما قال ابو حنيفة لهما ان الطرق قلما تسلم عن ذلك فيعفى القليل دون الكثير والكثير هو الربع من كل شي اصابه عند محمد ان كان كما فكم وان ذيلا فذيل لا ربع جميع الثوب وعن ابي يوسف انه قدر الكبير

بنجاسته وفي رواية يجوز راجع وعن محمد انه لما قدم الري ورأى ضرورة الناس في الارواث
افتى انه لا يمنع وان فحش قال مشايخنا على هذه الرواية طين بخارا لا يمنع جواز الصلاة
وان فحش وان كان التراب مختلطا بالعذرة لمكان الضرورة والبلوى ثم انهما فرقا بين
روث الحمار وبوله فقالا في البول اذا زاد على قدر الدرهم منع جواز الصلاة وفي
الروث لا يمنع ما لم يفحش ووجه الفرق بينهما انه لا ضرورة في البول لانه لا يبقى على وجه
الارض زمانا بخلاف الروث وزفر قاس الروث بالبول وهو قياس ظاهر وابو حنيفة سوى
بينهما وقال نجاسة الارواث لا خلاف فيه لعدم تعارض الادلة فكان بمنزلة العذرة
وخرء الدجاج بخلاف بول ما يؤكل لحمه وبول الفرس اذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة
ما لم يفحش وعند محمد لا يمنع اصلا الخف اذا اصابه روث او عذرة او مني او دم فيبس
فحكه اجزأه في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد لا يجوز حتى يغسل الا في
المني خاصة فمحمد اعتبر الخف بالثوب وسوى بين الرطب واليابس لعلة مؤثرة وهي ان ما
فيهما من الرطوبة لو اتصلت بالخف وحدها ويبست لا تطهر الا بالغسل فكذا اذا اتصلت
به تلك الرطوبة مع جرمها لان ذلك لا يغير حكما ايضا وضم النجس الى النجس ان كان لا يزيد
شرا لا يفيد خيرا الا المني فانه يطهر عنه بالفرك لنص ورد فيه وهو ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لعايشة رضي الله عنها اذا رايتيه رطبا فاغسليه واذا رايتيه
يابسا فافركيه فالحق الحك به ولهما فرقا بين الخف والثوب لنص ورد في الخف وهو
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اتى احدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما
اذى فليمسحهما على الارض فان ذلك لهما طهور ولان الخف متى صلب لا ينفصل النجاسة
اثناءه وما على الظاهر يعود الى جرم النجاسة اذا يبس يزول بالمسح ولا يبقى الا شيء
قليل اما الثوب لين فالداخل تدخل النجاسة اثناءه ولا يخرج الا بالغسل والعصر
هذا اذا يبست النجاسة فان كانت رطبا لا تطهر الا بالغسل لان جميع اجزاء النجاسة
قائمة فكانت كثيرة وعن ابي يوسف اذا مسحه على التراب على وجه المبالغة يطهر
ومشايخنا على هذه الرواية لمكان الضرورة هذا اذا كانت النجاسة مستجسدة كالعذرة
والروث والمني والدم وان لم يكن لها جرم كالخمر والبول ونحو ذلك فانه لا يطهر الا
بالغسل رطبا كان او يابسا لانه لا جاذب له وعن ابي يوسف اذا اصاب الخف فالقى

عليه

عليه ترابا او رمادا او مسحه على وجه المبالغة ولم يبق اثر النجاسة وانه هاهنا حكم
بطهارتها كالسيف والسكين اذا اصابته النجاسة فمسحه بالتراب حتى زال اثرها حكم
بطهارته وان اصاب البدن شيء من ذلك فلا يطهر الا بالغسل رطبا كان او يابسا ومن المشايخ
من قال اذا اصابه المني فيبس يطهر بالحت وهذا ليس بصحيح لان لين البدن يمنع جرم المني
من تنشف النجاسة فكان اليابس فيه بمنزلة الرطب الثوب اذا اصابه المني فيبس وفرك
حكم بطهارته في قول ابي يوسف ومحمد وعن ابي حنيفة روايتان واظهرهما ان بالفرك
تقل النجاسة فيجوز الصلاة فيه وان اصابه الماء بعدها لا يعود نجسا وعن ابي حنيفة
رحمه الله فيه روايتان واظهرهما انه يعود نجسا وهذه ثلاث مسائل احداها هذه
والثانية الارض اذا اصابتها النجاسة فيبست وذهب اثرها ثم اصابها ماء بعد ذلك
والثالثة البير اذا نجس ماؤها فغار الماء ثم عاد الماء هذا اذا اصابت النجاسة
شيئا رقيقا تدخل النجاسة اثناءه كالثوب والبساط او شيئا صلبا لا تدخل النجاسة اثناءه
ولا تتشرب كالجلد فان كان شيئا يتشرب النجاسة ولا يمكن عصره كالخزف والحديد والاجر
الجديد والخشب الجديد اذا وقع في ماء نجس او موه منه السكين او مكث فيه الحبوب حتى
انتفخ او طبخ فيه اللحم او ابتلت فيه الحنطة حتى انتفخت او وقعت فيه بعدما انتفخت فعند
محمد رحمه الله لا تطهر هذه الاشياء ابدا وعند ابي يوسف رحمه الله تغسل الحنطة
والخزف والاجر والخشب بالماء الطاهر ثلاث مرات وتجفف في كل مرة وتغلى اللحم في
الماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد في كل مرة ويموه الحديد بالماء الطاهر ثلاث مرات
فيطهر وقول محمد اقيس وقول ابي يوسف اوسع للناس وان كان شيئا لا تتشرب فيه النجاسة
ولا تلتصق بظاهره يطهر بغير عصر بالاتفاق وكذلك الحنطة اذا لم تنتفخ فغسلت حتى
ذهب عنها رائحة النجاسة وطعمها يطهر خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور اذا اصاب الثوب
اكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة وقال محمد رحمه الله يمنع لان لعابه نجس اعتبارا
بلحمه او لبنه ولهما ان فيه ضرورة لانها تذرق من الهواء وعسى لا يعرف انها ماكول او
غير ماكول ثم اختلفوا انه لا يمنع جواز الصلاة لطهارته او لانها خفيفة فتقدر بالكثير
الفاحش والاصح انه نجس حتى لو وقع في الماء القليل يفسده وقيل لا يفسد لتعذر
صون الاواني عنه لعاب البغل والحمار اذا اصاب الثوب او البدن اكثر من قدر الدرهم

لا يمنع جواز الصلاة لانه مشكل وقد ذكرنا بول انتضح على الثوب مثل رؤوس الابر
فقال ليس بشيء لانه لا يمكن الاحتراز عنه فجعل عفوا والله اعلم بالصواب باب
امراة صلت وربع ساقيها مكشوف تعيد الصلاة وان كان اقل من الربع لا تعيد
وقال ابو يوسف انكشاف ما دون النصف لا يمنع الجواز وعنه في النصف روايتان
والاصل فيه ان ستر العورة فرض في الصلاة بالنصوص واجماع الامة الا ان
الناس لا يخلون عن قليل خرق فعفي القليل دون الكثير من كل شيء اكثره وهما قدرا
الكثير بالربع لان الربع يقوم مقام الكل في بعض المواضع كما في مسح الراس وغير ذلك
والشعر والبطن والفخذ كذلك واراد بالشعر ما على الراس اما النازل من الراس
ففي كونه عورة فيه روايتان وغسله في الجنابة موضوع هو المختار لمكان الحرج كلا
شعر الرجال لانه لا حرج فيه والقبل والدبر على هذا الخلاف ايضا مذكور في
الزيادات ومن المشايخ من اعتبر في العورة الغليظة والخفيفة وهذا ليس بصحيح
لانا لو اعتبرنا قدر الدرهم في العورة الغليظة ادى ذلك الى ان يكون انكشاف
بعض العورة الغليظة او اكثرها لا يمنع وذلك باطل والذكر يعتبر بانفراده
والخصيتان كذلك وقد قيل بالضم والاول اصح الا ترى ان في وجوب الدية يعتبر
كل واحد منهما عضوا على حدة وكذلك ههنا واختلفوا في الركبة مع الفخذ منهم
من جعل كل واحد منهما عضوا على حدة ومنهم من جعل الركبة مع الفخذ عضوا واحدا
فيعتبر انكشاف ربع الكل وانكشاف الوجه والكف الى الرسغ لا يمنع لانه ليس
بعورة وفي القدم عن اصحابنا روايتان والاصح انه لا يمنع جنب اخذ صرة من
الدراهم وفيها سورة من القرآن او المصحف بغلافه لا باس به ولا ياخذها في
غير صرة ولا المصحف بغير غلاف وكذا المحدث في قول ابي يوسف ومحمد لقوله
تعالى لا يمسه الا المطهرون والجنابة والحدث حلا اليد حتى يفترض غسلها
فيهما ذكر في المجرد قولهما ولم يذكر قول ابي حنيفة قال في شرح الطحاوي وابو
حنيفة لا يخالفهما وقال الكرخي هو قول ابي حنيفة رحمه الله قال بعضهم يجوز
له مس المصحف في قوله وقال بعضهم لا يحل ولا باس بالمس مع الغلاف لان
مس الغلاف لا يكون مسا للمصحف هذا اذا لم يكن مشرزا وان كان مشرزا اختلفوا

فيه والصحيح انه لا يحل اخذه لانه صار شيئا واحدا والخريطة اخف من الغلاف في ان
لا يكره وان اخذ المصحف بكمه عن محمد انه لا باس به وكره بعض مشايخنا لان الثوب ما
دام ملبوسا كان تبعا له ولهذا لو فرش كمه على موضع النجاسة وسجد للصلاة
لا يجوز وكذا لو قام متخففا او متنعلا على موضع النجاسة ولا باس بدفع المصحف واللوح
الذي عليه شيء من القرآن الى الصبيان وكره ذلك بعض مشايخنا والاول اصح لانهم
غير مخاطبين بالطهارة وفي التاخير تعطيل حفظ القرآن وكما يكره للجنب والمحدث
مس المصحف يكره مس كتب الفقه لانه لا يخلو عن الايات وان احتيج لا يكره لا باس
لتكرر الحاجة الى اخذه ولا باس ان يكتب القرآن والصحيفة على الارض عند ابي يوسف
لانه ليس بحامل للمصحف وانه يكتب حرفا حرفا وذلك ليس بقرآن ومحمد كره ذلك
ومشايخنا اخذوا بقول محمد لانه احوط ويكره كتابة القرآن على ما يفرش ويبسط
مخافة الوطء بالقدم وكتابته على المحاريب والجدران غير مستحسن لانه ربما يسقط
تحت اقدام الناس ويكره نثر الدراهم التي عليها شيء من القرآن وكسرها ويكره ان
يدخل المخرج وفي اصبعه خاتم عليه شيء من القرآن لما فيه من ترك التعظيم والجنب
لا يقرا القرآن وكذا الحائض والنفساء والمحدث يقرا لان الجنابة تحل الفم
دون الحدث حتى يفترض غسله في الجنابة دون الحدث ولم يفصل في الكتاب بين
الاية وما دونها وهو الصحيح فاطلق الطحاوي قراءة ما دون الاية للجنب والحائض
والنفساء وكذا الحائض والنفساء اذا علمت حرفا حرفا لا باس به لان ما دون الاية
يعطى حكم الدعاء الجنب اذا قال بسم الله والحمد لله ان اراد به قراءة القرآن يكره
وان اراد افتتاح الكلام والتبرك به لا يكره ويكره استقبال القبلة بالفرج
في الخلاء لقوله عليه الصلاة والسلام لا تستقبلوا القبلة بغائط او بول ولا
تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وفي الاستدبار روايتان وجه رواية
التسوية ما روينا ووجه رواية التفرقة ان في الاستدبار فرجه يكون موازيا
الارض دون القبلة ولا فرق عندنا بينهما اذا كان ذلك في الفضاء او في البيوت
وعند الشافعي يكره في الفضاء دون البيوت ويحكى ذلك عن ابن عمر ومن يقول
ذلك لا يصلح معارضا لما روينا ويكره استقبال الشمس والقمر بالفرج ويروى

به حديث ويكره مد الرجلين الى القبلة في النوم وغيره عمدا وكذا الى المصحف
وكتب الفقه لما فيه من اساءة الادب

باب الاذان

الاذان والاقامة من سنن الصلوات بالجماعة عرف ذلك بفعل النبي عليه السلام
واجماع الامة وانه من الشعائر حتى لو امتنع اهل مصر او قرية او محلة اجبرهم الامام
فان لم يفعلوا قاتلهم ولا ترجيع في الاذان عندنا وصورة الترجيع ان ياتي المؤذن
بالشهادتين مرتين ثم يرجع اليهما فيذكرهما مرتين ولنا نقول ان اصل الاذان بحديث
عبد الله بن زيد بن عبد ربه الانصاري وهو معروف في كتاب الصلاة ولا ترجيع
فيه والاقامة مثنى مثنى عندنا وعند الشافعي فرادى فرادى الا قوله قد قامت
الصلاة فانه يشفع وينبغي لمن سمع الاذان ان يقول كما قال المؤذن ان يقول كما
قال المؤذن لقوله عليه الصلاة والسلام من قال مثل ما قال المؤذن غفر له الا قوله
حي على الصلاة حي على الفلاح فانه لا يقول ذلك ولكن يقول عندها بين الكلمتين
لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شاء الله كان رواه الطحاوي وغيره ولان
هاتين الكلمتين ليستا ثناء بل دعاء الى الصلاة فكان اللائق به سؤال الحول والقوة
والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه وهي مسألة الكتاب لقوله عليه الصلاة والسلام
لبلال اذا اذنت فاجعل اصبعيك في اذنيك فانه اندى لصوتك وادى درجة
الاجر وفضله ولان المقصود من الاذان الاعلام فما كان ابلغ في الاعلام كان افضل
فان لم يفعل فحسن اراد به اذا حصل المقصود بدونه ويستقبل القبلة في
الاذان ويحول راسه يمينا وشمالا بالصلاة والفلاح كذا روي في حديث النازل
من السماء ولان الاذان مشتمل على الثناء والدعاء فما كان بينه وبين الله تعالى يستقبل
به القبلة وما كان امر بينه وبين الناس يحول راسه يمينا وشمالا وان استدار في
صومعته فحسن يريد به اذا لم يحصل الاعلام بدونها لاتساع الصومعة فان كان يحصل
الاعلام بدون الاستدارة فالافضل ان يكون قدماه مكانهما والتثويب في الفجر بين
الاذان والاقامة حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين حسن وهو التثويب
المحدث الذي اختاره اهل الكوفة والتثويب القديم الصلاة خير من النوم وهو في
رواية البلخي وابي يوسف عن اصحابنا في نفس الاذان والاصح انه كان بعد الاذان

لانه

لانه ماخوذ من الرجوع والعود انما يكون بعد الفراغ ويكره التثويب في غير الفجر
لما روي عن بلال انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اثوب في الفجر
ونهاني عن التثويب في العشاء ولان الفجر وقت نوم وغفلة فاختص بزيادة
الاعلام اعانة للناس على استدراك فضيلة الجماعة ولا كذلك غيرها من الصلاة
قال مشايخنا في زماننا لا باس بالتثويب في سائر الصلوات لتغير احوال
الناس وتثويب كل بلدة ما تعارفه اهل تلك البلدة في بعضها الصلاة الصلاة
وفي بعضها قامت قامت وقال ابو يوسف لا ارى باسا ان يقول المؤذن
السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة
يرحمك الله لاشتغال الامراء بمصالح المسلمين وانما قال ذلك في امراء زمانه
لانهم كانوا مشغولين بالنظر في امور الرعية فاستحسن زيادة الاعلام في
حقهم ولا كذلك امراء زماننا ثم على هذا كل من كان مشغولا بمصالح المسلمين كالقاضي
والمفتي جاز تخصيصه بالاعلام مؤذن اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب
احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه والحاصل ان الاقامة تكره مع الحدثين لما
فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة والاذان يكره مع الجنابة ولا يكره مع الحدث
وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يكره مع الحدث ايضا وعن ابي يوسف
انه لا يكره معهما وجه رواية الحسن ان الاذان شبيه بالصلاة حتى يشترط
فيه استقبال القبلة فاذا حقيقة الصلاة لا تجوز بدون الطهارة فاذا ما
كان شبيها بالصلاة يكره وجه رواية ابي يوسف ان الاذان ذكر كسائر الاذكار
فلا يشترط له الطهارة ثم وجه ظاهر الرواية ان الاذان شبيه بالصلاة فيشترط
الطهارة عن اغلظ الحدثين ولا يشترط عن اخفهما فان اذن واقام بغير
طهارة هل تجب اعادته لا تجب مع الحدث ومع الجنابة روايتان والاشبه
ان يعاد اذان الجنب ولا يعاد الاقامة لان تكرار الاذان مشروع دون تكرار
الاقامة وقوله في الكتاب وان لم يعد اجزاه اراد به الصلاة لانه لو تركها
جازت صلاته المرأة اذا اذنت احب الي ان يعاد وان صلوا اجزاهم وذكر
في الاصل يكره اذان المرأة ولم يذكر الاعادة وذكر الاعادة ها هنا لانها ان رفعت

فالحاصل

صوتها فقد اتت بالمنكر وان لم يرفع صوتها فلم تؤذن اصلا الا انه يعاد اذان اربعة
نفر اذان المراة والجنب والسكران والمجنون اما اذان المراة والجنب فلما قلنا واما اذان
المجنون فلانه لا يعتمد عليه فلا يحصل الاعلام بدخول وقت الصلاة والسكران بمنزلة
المجنون وكذا الاذان قبل الوقت لانه وقع في غير وقته وعن ابي يوسف انه اذا اذن
للفجر في النصف الاخير من الليل لا يعاد لما روي ان بلالا كان يؤذن بالليل ولنا
قوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن بالليل ليرجع قائمكم ويتقوم نائمكم
ويتسحر صائمكم انما الاذان اذان ابن ام مكتوم ويترسل في الاذان ويحذر الاقامة لقوله
عليه الصلاة لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر ويجلس بين الاذان والاقامة
الا في المغرب قال يعقوب رايت ابا حنيفة يؤذن للمغرب ويقيم ولا يجلس وقال
ابو يوسف ومحمد يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة وقال الشافعي يفصل
بركعتين خفيفتين اعتبارا بسائر الصلوات وهما قالا تاخير المغرب مكروه ولا بد من
الفصل بينهما كما يجلس بين الخطبتين ولابي حنيفة رحمه الله لما لم يجز الفصل بينهما
بما هو عبادة احترازا عن تاخير المغرب فلان لا يجوز بما ليس بعبادة اولى والفصل يحصل
بالسكتة وروي عنه انه يسكت قدر ما يقرا ثلاث ايات قصارا او اية طويلة او يخطوا
ثلاث خطوات ورجل صلى في سفره او في بيته بغير اذان واقامة كره واجزاه جمع
في الكراهة بين من يصلي في بيته وبين من يصلي في السفر والصحيح ان الكراهة مقصورة
على المسافر اما الذي يصلي في البيت فالافضل له ان يصلي باذان واقامة ليكون
على هيئة الجماعة ولهذا كان الجهر في القراءة افضل فان صلى بدون اذان واقامة
لا يكره لان الذي يصلي في بيته فاذان المسجد واقامته وقع له لما روي عن ابن مسعود
انه صلى في بيته بغير اذان واقامة وقال اذان الحي يكفينا فان كان بيته في
مسجد حتى كان بمنزلة المفازة واما المسافر فالافضل له ان يصلي باذان واقامة ليكون
على هيئة الجماعة فان ترك الاذان وحده لا يكره وان ترك الاقامة وحدها كره لان
الاذان لاعلام الغائبين وهم حضور مجتمعون اما الاقامة لاعلامهم الشروع
في الصلاة وهم محتاجون الى ذلك ورجل دخل مسجدا قد صلى فيه اهله فانه يصلي بغير
اذان واقامة لان في تكرار الجماعة تقليلها فان كل احد لا يخاف فوت الجماعة تكون

مكروه

مكروها وقال الشافعي لا باس بتكرار الصلاة بالجماعة حتى المسلمين والاخرون
فيها كالاولين والصحيح ما قلنا وهكذا روي عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
اذا فاتتهم الجماعة صلوا وحدانا وعن ابي يوسف انه قال انما يكره تكرار الجماعة اذا كثر
القوم اما اذا صلى واحد بواحد او اثنين في ناحية من المسجد لا يكره وهذا اذا كان صلى
فيه اهله فان صلى فيه قوم من الغرباء بجماعة فلاهل المسجد ان يصلوا بعدهم بجماعة باذان
واقامة لان اقامة الجماعة في هذا المسجد حقهم ولهذا كان لهم نصب المؤذن وغير ذلك
فلا يبطل حقهم باقامة غيرهم وهذا اذا لم يكن المسجد على قوارع الطرق فان كان كذلك
فلا باس بتكرار الجماعة فيه باذان واقامة لانه ليس له اهل معلوم ولا مؤذن معلوم فكانت
حرمته اخف ولهذا لا يقام فيه الاعتكاف الواجب فكان بمنزلة الرباط في المفاوز وهنا
تعاد مرة بعد اخرى فكذلك ها هنا والله اعلم بالصواب

باب الامام

اذا وجب له القيام لا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ويكره
ان يكون الامام وسجوده في الطاق فلان تقدم الامام انما جعل سنة كيلا يشتبه على القوم
حاله ومقامه في الطاق يوجب الاشتباه بخلاف ما اذا كان في المسجد وسجوده في الطاق
لو لم يشتبه حاله لا يكره ولانه يشبه اختلاف المكانين في حقيقة الاختلاف منع الجواز
فشبهة الاختلاف توجب الكراهة فعلى هذه النكتة يكره مقامه في الطاق على كل حال
وكذلك يكره انفراد الامام بمكان اعلى من القوم لانه يشبه اختلاف المكان ولانه تشبه
باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا والتشبه بهم خارج الصلاة مكروه ففي الصلاة
اولى فان كان بعض القوم معه لا يكره به جرت العادة في جوامع المسلمين وان كان
الامام في مكان اسفل من القوم في ظاهر الرواية يكره للمعنى الاول وذكر الطحاوي انه
لا يكره لزوال المعنى الثاني ولم يذكر في الكتاب مقدار الارتفاع الذي يكره وذكر الطحاوي
انه مقدر بقامة الرجل وهكذا روي عن ابي يوسف وقيل انه مقدر بقدر ما يقع به
الامتياز وقيل بانه مقدر بقدر ذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد ولا باس بان
يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث اما في الصلاة الى ظهر الرجل لما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يصلي في الصحراء امر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي ولان
الصف الاول يصلون الى ظهر الامام والصف الثاني الى ظهر الصف الاول علم انه لا باس

به انما المكروه ان يصلي الى وجه غيره لما روي ان عمر رضي الله عنه راى رجلا يصلي الى وجه
غيره فعلاهما بالدرة وقال للمصلي استقبل الصورة في صلاتك وقال للمستقبل
المصلي بوجهك علم ان ذلك حرام وفي قوله ومعه قوم يتحدثون اشارة الى انه لا باس بان
يصلي وان كان بقربه قوم يتحدثون ومن الناس من كره ذلك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى ان يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون او نيام وتاويل ذلك اذا رفعوا اصواتهم على
وجه يخاف وقوع الغلط في الصلاة وفي النايم اذا كان يخاف ان يظهر صوت من النايم
فيضحك في صلاته ويخجل النايم اذا انتبه فان لم يكن كذلك فلا باس به ولا باس بان يصلي
وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق ومن الناس من كره ذلك لان في استقبال المصحف
تشبه باهل الكتاب وفي الحديد باس شديد فلا ينبغي ان يستقبله في الصلاة وانا
نحتج بقوله تعالى في صلاة الخوف وليأخذوا اسلحتهم فان كان معلقا بين يديه كان احسن
لاخذه فلا يوجب الكراهة وكانت العنزة تركز بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يصلي وفي استقبال المصحف تعظيم والتشبه باهل الكتاب لا يكره في كل شي
فانا ناكل ونشرب كما يفعلون انما الحرام هو التشبه بهم فيما كان مذموما وفيما يقصد
به التشبه ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير ولا يسجد عليها لان الصلاة عليها
بمنزلة القيام والقعود عليها وليس فيه تعظيم الصورة اذا لم يسجد عليها ويكره ان
يسجد على التصاوير لانه تشبه عبادة الصنم ويكره ان يكون فوق راسه في السقف
او بين يديه او بحذايه تصاوير اما التصاوير في الجدار والسقف مكروه لحديث جبريل
عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة وشر البيوت بيت لا تدخله الملايكة فان كانت
في حايط القبلة فالكراهة فيه اشد وكذا الصورة على الوسادة الكبيرة وكل ما يكون
منصوبا لان فيه تعظيم الصورة فان كانت ملقاة على الارض فلا باس به لان فيه استهانة
بالصورة فان كان التمثال مقطوع الراس فليس بتمثال والمراد به في حكم كراهة الاستعمال
لما روي ان جبريل عليه السلام استاذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن له فقال كيف ادخل
وفي البيت قرام فيه تماثيل خيول ورجال فاما ان يقطع رؤوسها او يتخذ وسايد يوطا
فيه دليل على ان قطع الراس يزيل الكراهة وان التصاوير على البساط والوسايد لا
يكره ولانه لا يعبد بدون الراس وقطع الراس ان يمحى راسه بخيط لا يبقى له اثر فاما

تشبه باهل الكتاب الا ان يكون مذموما حرام

اصلا

اذا خيط بين الراس والجسد فذاك لا يعتبر لان من الطيور ما هو مطوق وهذا اذا
كانت الصورة كبيرة فان كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر من بعيد فلا باس به لما روي
انه كان على خاتم ابي هريرة رضي الله عنه ذبابتان وعلى خاتم دانيال عليه السلام اسد و
لبوة بينهما رجل يلحسانه ولانه لا يعبد بمثله الصغير كما لا يعبد بلا راس ويكره ان يصلي وبين
يديه كانون او تنور فيه نار موقدة لانه تشبه عبادة النار ولا باس بان يصلي وبين يديه
قنديل او سراج لانه لا يشبه عبادة النار تعبد من النار الموقدة ويكره ان يصلي في ثوب
فيه تصاوير بمنزلة من صلى وهو يحمل الصنم وتجوز الصلاة في هذه المواضع كلها لاستجماع
شرايطها واركانها الا انها تعاد على غير وجه الكراهة كما لو ترك تعديل الاركان ونحو
ذلك ٥ امراة تريد ان تمر بين يدي المصلي يدراها فان مرت لم تقطع صلاته وهذا مذهبنا
وقال اصحاب الظواهر تقطع صلاته لقوله عليه السلام من صلى الى غير سترة قطع صلاته
مرور المراة والكلب والحمار وانا نحتج بما روى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم
لا يقطع الصلاة مرور شي وادرؤوا ما استطعتم وعن عايشة رضي الله عنها انها ردت
الحديث الاول وقالت يا اهل العراق والنفاق والشقاق بيسما جازيتمونا بالكلاب
والحمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وانا معترضة بين يديه اعتراض
الجنازة فاذا سجد خنست رجلي واذا قام مددتها فهذه مسالة يتفرع منها مسايل
احدها ما قلنا والثانية ينبغي للمصلي ان يستتر بحايط او عود لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يستتر بحايط وعنزة ومنها ان سترة الامام سترة للاصحاب
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء مكة الى العنزة ولم يكن لاصحابه سترة ومقدار
السترة ذراع فصاعدا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان يصلي في الصحرا
فليضع بين يديه مثل موخرة الرحل ويقرب من السترة لقوله عليه الصلاة والسلام
من صلى الى سترة فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على حاجبه الايسر
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفعل كذلك واذا امن المرور ولم يواجه
الطريق لا باس بترك السترة لزوال الداعي اليها وان لم يجد ما يغرزه يخط الخط
والا الخط لانه لا يفيد المقصود وقيل بانه يضعه طولا لا عرضا والصحيح ما قلنا
ويدرا المار اذا مر بين يديه ولم يكن له سترة او مر وبين السترة لقوله عليه السلام

بعينه

وادرؤا ما استطعتم والدرء هو الدفع بالاشارة هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم بولدي ام سلمة زينب وعمر وذكر في كتاب الصلاة اذا سبح واشار بيده لا ياخذها
كما به ومن الناس من قال يقاتله لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي فليدرأه
فان ابى فليقاتله فانه شيطان وانا نقول كان ذلك في الابتدا حين كان العمل مباحا في
الصلاة ثم انتسخ ويأثم المار لقوله عليه الصلاة والسلام لو علم المار بين يدي المصلي ما عليه لوقف
ولو الى اربعين ولم يذكر في الكتاب مقدار الموضع الذي يكره المرور بين يدي المصلي قال
مشايخنا من موضع قدمه الى موضع سجوده ان كان يصلي صلاة الخاشعين وهذا في
الصحراء فان كان في المسجد فحده حائط القبلة الا اذا كان المسجد كبيرا كالمسجد الجامع
فحكمه حكم الصحراء ومنهم من قدره بثلثة اذرع ومنهم من قدره بمقدار صفين او ثلثة

ما استطعتم

لو علم المار بين يدي المصلي ما عليه لوقف اربعين

باب التكبير

يكبر مع الانحطاط لما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه كان يكبر مع كل خفض ورفع ولكون كل فعل مقرونا بالذكر وحذف التكبير اي
لا يدخل فيه المد والتشديد لقوله عليه السلام التكبير جزم ولان ما كان على وزن افعل
لا يدخله المد والتشديد كما لا يقال احمر اسود بالمد ولانه يصير استفهاما وهو
مفسد فاذا رفع الامام راسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده ويقول من خلفه ربنا
لك الحمد ولا يقولها هو وقال ابو يوسف ومحمد يقولها الكلام في المسئلة في ثلثة
فصول في المقتدي والامام والمنفرد اما المقتدي ياتي بالتحميد دون التسميع وقال
الشافعي ياتي بهما قياسا على المنفرد ولنا قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله
لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ولان الامام حرضه على التحميد فلا يليق به الجواب دون
الاعادة واما الامام ياتي بالتسميع دون التحميد في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد
ياتي بهما وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة ذكرها في كتاب الصلاة فقال اربع يخفيهن
الامام التعوذ والتشهد وامين وربنا لك الحمد وهو قول الشافعي احتجا في ذلك
بما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه من الركوع يقول سمع الله
لمن حمده ربنا لك الحمد ولانه حرض غيره على التحميد فمن المحال ان ينسى نفسه وهذا بخلاف
الامام في التامين ولابي حنيفة قوله عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا
تختلفوا عليه اذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا امين

واذا

واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم الاذكار بينهما والقسمة توجب الاختصاص

ص

وتقطع الشركة الا ترى ان المقتدي لا يشارك الامام في التسميع فكذا الامام لا يشاركه
في التحميد ولان المقتدي يحمد حالة الانتصاب مقارنا لتسميع الامام فلو قلنا بان
الامام يحمد يقع حمده بعد حمد المقتدي وهذا خلاف موضوع الامامة واما المنفرد
عندهما يجمع بين التسميع والتحميد لان عندهما الامام يجمع فالمنفرد اولى واختلفت
الروايات عن ابي حنيفة في رواية ياتي بالتسميع لا غير وفي رواية الحسن عنه يجمع
بينهما وفي رواية ابي يوسف عنه ياتي بالتحميد لا غير وعليه اكثر المشايخ ذكر هذا في الكتاب

بالتحميد

قال يعقوب سألت ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة ايقول اللهم
اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ثم يسكت وكذلك بين السجدتين يسكت اطرى ابو
حنيفة رحمه الله في العبارة حيث لم يقل لا لان النهي عن الاستغفار قبيح ولكن بين ما
ينبغي له ان يقول ولم يذكر الامام والمقتدي فكان المراد هو المنفرد علم ان المنفرد ياتي
بالتحميد لا غير وقال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله الذي صح من مذهب
ابي حنيفة واشتهر ان المنفرد ياتي بالتحميد لا غير ٥ رجل ركع قبل الامام فادركه الامام
في الركوع اجزاه وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام وقع حراما وفاسدا
لقوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وما بعده
بناء عليه فلا يقع معتدا به كما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام قلنا ان القدر
الذي وجدت فيه المشاركة ركوع يسمى راكعا به فيجعل مبتديا به لا بانيا بخلاف ما
لو رفع راسه من الركوع قبل ركوع الامام لانه لم يوجد المشاركة في شي ٥ رجل انتهى الى
الامام وهو راكع فكبر ووقف ولم يركع حتى رفع الامام راسه من الركوع لا يكون مدركا
لتلك الركعة عندنا خلافا لزفر له ان للركوع حكم القيام ولهذا لو شاركه
في الركوع كان مدركا للركعة ولو ادرك الامام في القيام فركع الامام ولم يركع المقتدي
حتى رفع الامام راسه من الركوع كان مدركا للركعة كذلك هاهنا ولنا ان الركوع
وان كان قياما حكما فليس بقيام حقيقة لان النصف الاسفل وان كان مستويا فالنصف
الاعلى منحني وشرط ادراك الركعة مشاركة الامام في القيام فاذا شاركه في الركوع
فهو قيام حكما فيجعل مشاركته في الركوع كمشاركته في القيام حقيقة اما اذا لم يشاركه

فيجعل

في الركوع لم يوجد المشاركة في القيام اصلاً فلا يكون مدركاً للركعة ٥ واذا دخل المسجد
والامام راكع قال بعض مشايخنا ينبغي له ان يكبر ويركع ثم يمشي حتى يلتحق بالصف لحديث
ابي بكرة انه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم راكع فكبر وركع ودب راكعا
حتى التحق بالصف فقال عليه السلام زادك الله حرصا ولا تعد قال بعضهم قوله
ولا تعد اي الى التاخير الى مثل هذه الحالة واكثرهم على انه لا يكبر حتى يتصل بالصف
كي لا يحتاج الى المشي في الصلاة ومعنى قوله عليه السلام ولا تعد اي الى مثل هذا الصنيع
وهو التكبير قبل الاتصال بالصف والمشي في الركوع وانما لم يامره باعادة الصلاة لان
العمل في الصلاة كان مباحا في ذلك الزمان ٥ رجل احدث في ركوعه او في سجوده
توضا وبنى ولا يجزيه ان يعتد بالذي احدث فيها لان قضية القياس ان يفسد بالحدث
جميع ما ادى وانما تركنا القياس للاثر الوارد في البنا فبقي انتقاض الركن الذي سبقه
الحدث فيه على اصل القياس واذا انتقض الركوع والسجود جاز له البنا ويلزمه اعادة
ما كان فيه ٥ وان تذكر في ركوعه سجدة من ركعة قبلها فخر لها ساجدا يستحب له اعادة
الركوع فان لم يعد اجزاه فرق بين هذا وبين ما تقدم والفرق من وجهين احدهما ان تذكر
السجدة في الركوع لا ينتقض الركوع لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط واذا لم
ينتقض لا يلزمه الاعادة اما سبق الحدث ناقض للركن لانه ينعدم به ما هو شرط
جواز الصلاة وهو الطهارة والثاني ان تمام الركوع برفع الراس لان الركن انما يتم
بالانتقال وبعد الحدث لا يمكن ان يجعل ذلك انتقالا لانه لا يصير [illegible] بامر الصلاة
مع الحدث فيلزمه اتمام الركوع بعد الطهارة وذلك لا يمكن الا بالاعادة اما تذكر
السجدة لا يمنع الانتقال لان اداء شي من الصلاة بعد تذكر السجدة جائز فانه لو اخر تلك
السجدة الى اخر الصلاة يجوز صلاته الا انه لم يقصد بهذا الرفع تمام ذلك الركوع يستحب
له الاعادة وان لم يعد اجزاه ٥ باب الرجل يدرك الفريضة
وقد صلى بعد صلاته بجماعة ٥ رجل دخل المسجد فصلى ركعة من الظهر ثم اقيمت الظهر
في ذلك المسجد قال يضيف اليها ركعة اخرى ثم يسلم ثم يدخل مع القوم وان كان صلى
ثلاث ركعات ثم اقيمت للظهر اتمها ثم يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة والاصل
فيه ان نقض الصلاة بغير عذر حرام والنقض للاكمال كمال كهدم المسجد للبنا

والصلاة

والصلاة الجماعة ضرب مزية على الصلاة وحده قال عليه السلام صلاة الجماعة تفضل
على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة فجوز النقض لاحراز الجماعة غير انه متى امكنه
احراز فضل الجماعة مع احراز النفل جمع بينهما ولا يجوز ابطال احدهما لا بنية
ابطال الاخرى [illegible] اذا ثبت هذا نقول اذا صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت امكنه
احراز النفل مع احراز الجماعة بان يضيف اليها ركعة اخرى فيصير متنفلا بركعتين
ثم يشرع في صلاة الامام وان اقيمت للظهر قبل تقييد الاولى بالسجدة اختلفوا فيه
قال بعضهم يقطع وهو الصحيح لانها دون الركعة ليس لها حكم الصلاة الا ترى انه لو حلف
لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة ولا يقال انما اتى به ان لم يكن صلاة فهو قربة والجماعة
سنة فلا ذا يجوز ابطالها لمراعاة السنة الا ترى انه لو شرع في التطوع ولم يقيدها
بالسجدة حتى اقيمت الفرض فانه لا يقطع فكذا اذا شرع في الفرض لانا نقول هذا
ابطال صورة لكنه وسيلة الى الاكمال فلا يعد ابطالا كمن صلى [illegible] وكان ذلك اول
مما نهى فانه يستقبل بخلاف ما اذا شرع في النفل لان ذلك القطع ليس للتكميل
هذا اذا صلى من الظهر ركعة ثم اقيمت وان صلى ركعتين فانه يتشهد ويسلم لما قلنا
وان قام الى الثالثة ثم اقيمت الظهر يتخير ان شاء عاد الى القعدة وسلم وان شاء كبر ينوي
الشروع في صلاة الامام ولا يقيد الثالثة بالسجدة لانه بعد ما قيدها بالسجدة يصير اتيا
بالاكثر والاكثر حكم الكل فيتعذر عليه احراز فضل الجماعة وان اقيمت الظهر بعد
ما قيد الثالثة بالسجدة يتمها لانه اتى بالاكثر فيثبت شبهة الفراغ وبعد حقيقة
الفراغ لا يحتمل النقض فكذا بعد شبهته ولانه منهي عن ابطال الركعة الثالثة من غير
ضرورة مع التمكن من احراز الجماعة لانه [illegible] واذا اتم صلاته يدخل في صلاة الامام
بنية التطوع لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فرغ من الظهر ذات يوم فراى
رجلين في اخريات الصفوف لم يصليا قال علي بهما فاتي بهما وفرايصهما ترتعد فقال
على رسلكما فاني ابن امراة كانت تاكل القديد ثم قال ما لكما لم تصليا معنا فقالا لا
كنا قد صلينا في رحالنا فقال عليه السلام اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلاة قوم
فصليا معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة اي نافلة وكذلك الجواب في العصر
والعشاء الا انه لا يشرع في العصر مع الامام بعد ما صلى بنفسه لان التنفل بعد العصر

مكروه ويخرج احترازا عن التهمة وان صلى ركعة من الفجر ثم اقيمت الفجر فانه يقطع
ويشرع في صلاة الامام لانه ان اضاف اليها اخرى يتم صلاته فلا يمكنه احراز الجماعة
فيقطع احرازا لفضل الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية ولم يقيدها بالسجدة
يقطع للاداء على وجه الكمال ولا يعد ابطالا وان قيد الثانية بالسجدة ثم اقيمت
يتمها لانه اتى بالاكثر ثم لا يشرع في صلاة الامام لان التنفل بعد الفجر مكروه وان
كان صلى ركعة من المغرب ثم اقيمت قطعها لانه لو اضاف اليها اخرى يصير اتيا بالاكثر
ولانه يصير متنفلا بركعتين بعد غروب الشمس قبل المغرب وذلك حرام فان كان قيد
الثانية بالسجدة اتمها لانه اتى بالاكثر ثم لا يدخل مع الامام لانه لو دخل لا يخلو اما
ان يصلي ثلاثا او اربعا فان صلى ثلاثا يصير مخالفا للسنة لان التنفل بثلاث ركعات
حرام وان صلى اربعا يصير مخالفا امامه وهو حرام وان شرع في صلاة الامام اتمها
اربعا لان مخالفة الامام اهون من مخالفة السنة ولم يذكر في الكتاب انه اذا شرع
في الاربع قبل الظهر ثم اقيمت الظهر ماذا يصنع حكي عن القاضي الامام ابي علي
النسفي انه قال كنت افتي زمانا انه يتمها اربعا لان الاربع قبل الظهر بمنزلة
صلاة واحدة دل عليه ما ذكرت سماعة في النوادر اذا اخبر الزوج امراته وهي
في الشفع الاول من هذه الصلاة او اخبر شفيعه لها فاتمت اربعا لم تبطل شفعتها
ولا خيارها بخلاف سائر التطوعات حتى وجدت رواية في النوادر عن ابي حنيفه
رحمه الله اذا شرع في الاربع سنة الجمعة ثم خرج الامام للخطبة قال ان كان صلى
ركعة اضاف اليها اخرى وسلم وان كان قيد الثالثة بالسجدة اضاف اليها الرابعة
وسلم ويخفف القراءة فيقرا بفاتحة الكتاب وشيء من السورة قال فرجعت الى هذا ولم
يذكر في النوادر اذا لم يكن قيد الثالثة بالسجدة كيف يصنع واختلف المشايخ فيه
قال بعضهم يتمها اربعا ويخفف القراءة وقال بعضهم يعود الى القعدة ويسلم
وهذا اشبه ولهذا لو لم يقعد على راس الثانية في غير هذه الحالة يعود الى القعدة
احترازا عن قول محمد وزفر بخلاف ما لو كان في الفريضة واذا سلم على راس الركعتين
على قياس ما روي عن ابي يوسف انه يقضي اربعا في كل تطوع يقضي هاهنا اربعا
واختلف المشايخ في قول ابي حنيفة ومحمد قال بعضهم لا يلزمه قضاء شيء وقال

بعضهم

قضاء

ركعتين وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول يقضي اربعا متى
قطعها في اي حال قطعها لانها بمنزلة صلاة واحدة لما ذكرنا من الاحكام وقد
ورد الشرع بقضائها قال عليه السلام من فاتته الاربع قبل الظهر قضاها
بعد الظهر ○ رجل دخل مسجدا قد اذن فيه كره له ان يخرج حتى يصلي لقوله
عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد
الرجوع ولانه يؤدي الى طاعة الله تعالى ما يشبه الاطاعة فان كان الرجل ممن يقوم
بامر الجماعة في مسجده ويتفرق الجمع بغيبته كالامام والمؤذن كان له ان يخرج
استحسانا لانه يخرج للاداء على وجه الكمال وهذا اذا لم يكن قد صلى فان كان
قد صلى هذه الصلاة كان له ان يخرج لانه اجاب مرة فلا يدخل تحت النداء الا اذا
اخذ المؤذن في الاقامة فيكره له الخروج لانه خلاف الجماعة عيانا فيصلي تطوعا
وهذا الجواب في الظهر والعشاء اما في الفجر والعصر والمغرب يخرج وان
اخذ المؤذن في الاقامة لان التنفل بعد الفجر والعصر مكروه وفي المغرب لما
ذكرنا وقيل انما يكره التنفل بعد العصر والتنفل بثلاث ركعات اذا كان عن اختيار
فاما اذا كان عن اضطرار فلا ○ رجل انتهى الى الامام والناس في صلاة الفجر ان
خشي ان تفوته ركعة من الفجر مع الامام ويدرك ركعة ان صلى ركعتي الفجر
يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل المسجد ويشرع في صلاة الامام
لان سنة الفجر اقوى السنن قال عليه السلام صلوهما فان فيهما الرغائب
صلوهما وان طردتكم الخيل عنهما وقال عليه الصلاة والسلام ركعتا الفجر خير
من الدنيا وما فيها وادراك ركعة من الفجر مع الامام بمنزلة ادراك الكل قال
عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر فقد ادرك الصلاة فيجمع بينهما لكن يصليها
خارج المسجد لانه لو صلاها في المسجد كان متنفلا في المسجد عند اشتغال
الامام بالفريضة وانه مكروه والسنة في ركعتي الفجر الاداء في البيت فان
النبي عليه الصلاة والسلام كان يصليهما في البيت وانكر على من صلاهما في
المسجد وهذا اذا كان عند باب المسجد موضع لذلك فان لم يكن يصليهما في
المسجد الا انه ان كان الامام في الصيفي يصليهما في الشتوي او على العكس

خرج بعد الاذان

وان كان الشتوي والصيفي واحدا يقوم خلف الصفوف عند سارية يصليهما روي ان
الصحابة كانوا يفعلون هكذا ولكون بعد عن مخالفة الامام ثم يدخل في صلاة الامام
وان خاف فوت الصلاة مع الامام دخل في الفريضة لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد
بالترك الزم قال عليه السلام لقد هممت ان استخلف من يصلي بالناس وانظر الى من لم يحضر
الجماعة فامر بعض الفتيان بان يحرقوا بيوتهم ولم يذكر في الكتاب انه ان كان يرجو ادراك
القعدة كيف يفعل وظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على انه يدخل مع الامام لانه قال ان
خاف ان تفوته الركعتان يدخل مع الامام وحكي عن الفقيه ابي جعفر انه قال على قول
ابي حنيفة وابي يوسف يصلي ركعتي الفجر لان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة
اصل المسئلة الجمعة وحكي عن الفقيه اسمعيل الزاهد انه كان يقول ينبغي ان
يفتتح ركعتي الفجر ثم يقطعهما حتى يلزمه قضاؤهما ثم يدخل في صلاة الامام وانكروا
عليه ذلك لان هذا امر بافساح الصلاة على قصد ان يقطع ولا يتم وانه غير مستحسن
ثم اذا صلى الفجر مع الامام لا يقضي ركعتي الفجر بعد ذلك في قول ابي حنيفة وابي
يوسف وقال محمد رحمه الله احب الي ان يقضيهما اذا ارتفعت الشمس لحديث
ليلة التعريس وكذا لو فاتت مع الفريضة ولا يقضيهما قبل طلوع الشمس لان
التنفل بعد الفجر مكروه ولابي حنيفة وابي يوسف انها سنة فاتت عن وقتها فلا
تقضى لان القضاء اسقاط الواجب عن الذمة والسنة لا تصير دينا في الذمة
وانما تقام في الوقت متابعة النبي عليه الصلاة والسلام وقضاها اذا فاتت مع الفريضة
القياس ان لا تقضى وانما تركنا القياس بالاثر لحديث ليلة التعريس ان النبي
عليه الصلاة والسلام لما ارتحل من ذلك الوادي بعد طلوع الشمس امر المؤذن فاذن
وصلى ركعتي الفجر ثم اقام وصلى صلاة الفجر وليس هذا في معنى ما ورد الشرع به
فبقي على اصل القياس ومن المشايخ من قال لا خلاف بينهم فان محمدا يقول احب
الي ان يقضي فان لم يفعل فلا شيء عليه وهما يقولان ليس عليه ان يقضي وان فعل فلا
باس به ثم عندنا يقضي مع الفريضة سواء قضى وحده او بجماعة واذا زالت الشمس
يقضي الفريضة ولا يقضي السنة وقال بعض اصحابنا يقضي السنة ايضا
وهو احد قولي الشافعي فان ترك سنة الظهر خشية فوات الجماعة هل يقضي

بعد

ان لا يدرك صح

بعد الفرض قبل خروج الوقت تكلموا فيه والاصح انها تقضى لما روينا من الاثر عن عائشة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاهن
بعده واذا قضاها عند ابي حنيفة لا تكون سنة وعندهما تكون سنة واختلفوا في
وقت قضائها على قول ابي يوسف يقضيها بعد الركعتين وهو قول ابي حنيفة وعلى قول
محمد يقضيها قبل الركعتين وتكلموا انه ينوي فيه القضاء اذا خرج الوقت ان فاتت
وحدها لا يقضي وان فاتت مع الفريضة اختلف فيه المشايخ وكذلك في سائر السنن
اذا فاتت وحدها لا يقضي بعد خروج الوقت وان فاتت مع الفريضة عندنا لا يقضي
وعند بعض المشايخ يقضي وهو قول الشافعي رجل ادرك ركعة من الظهر مع الامام
ثم قام فاتم صلاته قال انه لم يصل الظهر مع جماعة وقال محمد قد ادرك فضل الجماعة
اما بيانه فيما لو لم يصل الظهر بجماعة انه لو حلف وقال ان صليت الظهر مع الامام فعبدي
حر فادرك ركعة مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحنث لان شرط حنثه ان يصلي الظهر
مع الامام وقد صلى ثلاث ركعات بدون الامام لان المسبوق فيما يقضي كالمنفرد فان
فاتته ركعة مع الامام وصلى ثلاث ركعات مع الامام فعلى ظاهر الجواب لا يحنث
لانه لم يصل الكل مع الامام وذكر شمس الائمة السرخسي انه يكون حانثا لانه صلى
الاكثر مع الامام وللاكثر حكم الكل بخلاف الفصل الاول ولو قال عبده حر ان ادرك
الظهر مع الامام حنث وان ادركهم في القعود لان بادراك البعض يسمى مدركا قال عليه
السلام من ادرك ركعة من الفجر قبل طلوع الشمس فقد ادركها وقول محمد في الكتاب
في المسئلة الاولى فقد ادرك فضل الجماعة قول ابي حنيفة وابي يوسف ايضا وانما
خص قول محمد لانه لا اشتباه في قولهما انما الشبهة في قول محمد فان على قولهما ان ادرك
الامام في الجمعة في القعدة كان مدركا للجمعة حتى يصلي ركعتين وعلى قول محمد
رحمه الله يصلي اربعا لا يكون مدركا للجمعة مع ان ثوابها لما ذكرنا ان ادراك الشيء انما يكون
بادراك جزء منه وقال عليه السلام ما ادركتم فصلوا وانما يصلي اربعا احتياطا والهذا
بقراءة كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ويقعد في الثانية ولو لم يكن مدركا للجمعة
يصلي اربعا كما يصلي الظهر ومن المتاخرين من قال على قول محمد المسبوق لا يكون مدركا
فضيلة اداء الصلاة بجماعة لانه لم يؤد الصلاة بجماعة بل يكون مدركا ثواب الادراك

وفيه نظر لان صلاة الخوف ما شرع الا لينال الكل واحدى الطائفتين ثواب اداء الصلاة
بجماعة رجل دخل مسجدا قد صلى فيه اهله لا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له اراد به
اذا كان في الوقت سعة اما اذا ضاق الوقت من المشايخ من قال اراد به العصر والعشا
دون الفجر والظهر لان سنة الفجر لها حكم الوجوب وفي ترك سنة الظهر وعيد معروف
قال عليه السلام من ترك الاربع قبل الظهر لا ينال شفاعتي ومنهم من قال لا بل اراد به
الكل لان محمدا رحمه الله لم يذكر لفظ السنن في الكتاب وانما ذكر التطوع والانسان اذا
صلى وحده ان شاء اتى بالسنن وان شاء تركها وهو قول الكرخي لان النبي عليه الصلاة والسلام
ما اتى بالسنن الا عند المكتوبات بالجماعة والاول اصح والاخذ به احوط لان السنة
بعد المكتوبة شرعت لجبر نقصان يمكن في المكتوبة وقبلها لقطع طمع الشيطان عن المصلي
فيقول لما لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه كيف يطيعني في ترك ما كتب عليه والمنفرد الى ذلك
احوج والله اعلم بالصواب

باب ما يفسد الصلاة

رجل في صلاته قرأ ان كان فيه ذكر الجنة او النار لم تقطع الصلاة وان كان من
وجع او مصيبة قطع لان ما كان من ذكر الجنة او النار لاظهار الخضوع والخشوع
والتعظيم لله تعالى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وله ازيز كازيز
المرجل وما كان من وجع او مصيبة لا يكون من اعمال الصلاة بل هو من جملة كلام الناس
فيكون قاطعا وعن ابي يوسف ان قال اوه فهو على هذا التفصيل وان قال اه لا تفسد
صلاته بحال والاصل عنده ان كل كلمة تشتمل على حرفين احدهما من حروف الزوائد
او كلاهما لا تقطع الصلاة نحو قوله اخ واف وتف لانه دخله الضعف من وجهين احدهما
انه ناقص حرف والاصل في الكلمة ثلثة احرف والثاني انهما من حروف الزوائد او
احدهما والحروف الزوائد عشرة جمعها البغدادي في قوله اليوم تنساه ولا اعتماد
على هذا فان الكلمة قد تشتمل على حروف كلها زوائد وتكون قاطعا للصلاة وعن محمد ان كان
المريض بحيث لا يملك نفسه لم تفسد في الوجهين لانه لما لم يمكن الامتناع عنه يكون عذرا
كالسعال والتنفس والعطاس والجشاء وان كان يمكن الامتناع عنه فسدت صلاته في الوجهين
وان بكى في صلاته فان خرج دمعه من غير صوت لا تفسد صلاته لان خروج الدمع بمنزلة خروج
العرق وان كان عن صوت فان كان من ذكر الجنة او النار لم تفسد لقوله عليه السلام طوبى للبكائين

في الصلاة وقال تعالى ويخرون للاذقان سجدا يبكون وان كان من وجع فسدت
صلاته وهو والانين سواء وان تنحنح من غير عذر فسدت صلاته عندهما رجل عطس
فقال له رجل يرحمك الله فسدت صلاته لحديث معاوية بن الحكم السلمي انه شمت العاطس
في صلاته خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ عليه السلام من الصلاة
قال له ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التهليل والتسبيح وقراءة
القران ولانه من جملة كلام الناس يجري في مخاطباتهم وان استفتح ففتح عليه رجل
في الصلاة فسدت صلاته يريد به اذا لم يكن المستفتح في الصلاة والفاتح في الصلاة
او كان المستفتح في صلاة غير صلاة الفاتح لانه تعليم وتعلم لم يتعلق به صلاح صلاته
فيكون مفسدا بمنزلة قول الرجل لمن اخبر بمصيبة انا لله وانا اليه راجعون وذكر في
الاصل اذا فتح غير مرة فسدت صلاته وهذا اشارة الى انه ما لم يتكرر لا تفسد ولم يشترط
التكرار هاهنا وهو الصحيح لانه كلام معه فيكون مفسدا بنفسه هذا اذا اراد تعليمه
فان اراد به قراءة القران دون التعليم لا تفسد صلاته وكذا اذا فتح غير المصلي على
المصلي واخذ المصلي بفتحه فسدت صلاته لانه تعلم من غيره في الصلاة وان فتح على
امامه لا تفسد صلاته استحسانا وهذا والاول في القياس سواء وانما تركنا
القياس هاهنا بالاثر وهو قوله عليه السلام اذا استطعمك الامام فاطعمه ولان
فيه اصلاح صلاته فلا يكون مفسدا لكن لا ينبغي ان يفتح من ساعته لانه ربما يتذكر الامام
من ساعته فيكون فتحه من غير حاجة وينبغي للامام ان لا يلجئه الى الفتح لانه اذا قرأ
مقدار ما تجوز به الصلاة يركع وان لم يقرأ ينتقل الى اية اخرى فان استفتح
بعدما قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة ففتح عليه قالوا فسدت صلاته وان اخذ
الامام بقوله فسدت صلاة الكل والاصح انها لا تفسد لانه لو لم يفتح تجري على
لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته المصلي اذا اجاب رجلا بلا
اله الا الله يريد جوابه فسدت صلاته وهو قول محمد وقال ابو يوسف لا
تفسد وصورة ذلك اذا قيل بين يدي المصلي أإله مع الله فقال لا اله الا
الله يريد جوابه وان اراد به اعلامه انه في الصلاة لا تفسد صلاته عندهم وعلى هذا
الخلاف اذا وصف الله تعالى بوصف لا يليق به فقال سبحان الله يريد به الجواب

او اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله يريد به الجواب لا في يوسف ان هذا مما يصنعه
وانه من جملة كلام الله تعالى فلا يتغير بعزيمته بخلاف مسئلة العاطس لان الكلام فيه
كان الخطاب فكان نحو ما صيغته لفظا وعرفا ولهما انه لو كان ثنا فاذا اراد به
الجواب يصير جوابا كما لو اخبر بمصيبة فقال انا لله وانا اليه راجعون وكما لو قال الرجل
اسمه يحيى وعنده كتاب موضوع يا يحيى خذ الكتاب بقوة واراد به الكلام ولان من
الشعر ما هو ثنا كله كقول القائل شعر تبارك ربنا الاحد الاحد ۝
له الالا والمجد المجدد ۝ ولو انشد شيئا من ذلك فسدت صلاته من غير شبهة كذلك
هذا ثم قال ويدعو في الصلاة بكل شيء في القرآن وما يشبه الدعاء ولا يشبه الحديث
قالوا اذا سال شيئا يستحيل سؤاله من العباد نحو العافية والرزق والمغفرة لنفسه
ولوالديه وللمومنين لا يفسد صلاته وان سال ما لا يستحيل سؤاله من العباد نحو
قوله اللهم زوجني فلانة او اللهم اكسني ثوبا اللهم اعط فلانا تفسد صلاته في المسئلة
وفي كتاب الصلاة امام قرا اية الترغيب والترهيب لا يتكلم من خلفه بشي لانه يستمع وينصت
وكذلك عند الخطبة لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون
امر بالاستماع والانصات ووعد عليه الرحمة وظاهره منصرف الى قراءة القرآن لكن
المفسرين قالوا المراد به الخطبة فيعمل بظاهرها في حق قراءة القرآن واخذنا بالاحتياط
في حق الخطبة تحرزا عن الوقوع في المعصية وهذا اذا كان قريبا من الخطبة اما اذا
كان بعيدا عنه اختلف المشايخ فيه والاحوط هو السكوت وكذا اذا صلى على النبي في
الخطبة لان الصلاة على النبي عليه السلام من الخطيب فيجعل فيها كما يعمل في الخطبة وهو
السكوت والاستماع وقال الطحاوي اذا قرا الامام في الخطبة يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصلي عليه السامع لانه امر بذلك فكان عليهم الامتثال
والاصح ما قلنا لان حالة الخطبة بمنزلة حالة الصلاة ولو قرا في صلاته هذه الاية
يستمع ويسكت فكذا اذا قرا في الخطبة وعن ابي يوسف اذا كان يتهجد بالليل فقرا
اية الترغيب والترهيب لا باس للمصلي ان يسال الله تعالى الرحمة ويتعوذ من النار لما
روى حذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تهجد بالليل فافتتح الصلاة وقرا الفاتحة
ثم افتتح سورة البقرة فما مر باية رحمة الا وقف وسال الله تعالى الرحمة وما مر باية عذاب

وجوب

ووعد عليه

الصلوة علي النبي

الا

الا وقف وتعوذ بالله من النار وما مر بمثل الا وقف وتفكر فكان فراغه منها
مع طلوع الفجر ولان التطوع اوسع بابا من الفريضة ۝ رجل صلى الفجر خلف امام
يقنت فانه يسكت وهو قول محمد وقال ابو يوسف يتابعه في القنوت لانه
مجتهد فيه فاختلف في الاثار في بعضها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ما زال يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا وفي بعضها انه قنت شهرا ثم ترك فلا يترك
المتابعة ما لم يظهر خطاؤه بيقين الا ترى ان في تكبيرات العيد يتابع الامام
ما لم يجاوز اقاويل الصحابة وكذا القنوت في الوتر بعد الركوع فانه يتابعه فيه
ولهما ان القنوت في الفجر منسوخ روى جماعة من الصحابة ان النبي عليه الصلاة
والسلام قنت شهرا بعد كان يدعو على بعض الكفرة ثم ترك ولهذا لم ينقل عن احد
من الخلفاء الراشدين انه قنت فيه ولا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم فعرفنا انه
انتسخ في حياته والمتابعة في المنسوخ باطل بخلاف تكبيرات العيد لان الخلاف فيه
قائم لم يرتفع وكذلك القنوت في الوتر اصله قائم واختلفت الروايات في محله
فكان مجتهدا فيه فيتابعه ثم اذا لم يتابعه في القنوت في الفجر عندهما ماذا يصنع
قال بعضهم يقعد ويسكت الامام فيسلم معه وقال بعضهم يسكت قائما
ولا يحط ويتابعه في القيام وهو الصحيح وعلى هذا الخلاف اذا كبر خمسا
في صلاة الجنازة عند ابي حنيفة ومحمد لا يتبعه في التكبيرة الخامسة لا انتساخ
واذا لم يتابعه قال بعضهم يسلم قبل الامام لان الامام اشتغل بالبدعة فلا معنى
للانتظار والاصح انه يسكت ويسلم مع الامام كيلا يصير مخالفا فيما هو مشروع
وهو السلام ثم هذه المسئلة تدل على ان المقتدي في الوتر في رمضان يقنت كما يقنت
الامام ولا يجهر الامام بالقنوت كيلا يخل بقنوت المقتدي ومن الناس من قال يقنت
الامام جهرا ولا يقنت المقتدي والصحيح ما قلنا لان الخلاف في المتابعة في قنوت
الفجر مع انه اتباع في الخطا اجماع على المتابعة في الدعاء المسنون والمسبوق
اذا قعد مع الامام قال بعضهم يسكت وقال بعضهم يكرر التشهد الى الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم والصحيح انه يدعو كما يدعو الامام ولا يترك المتابعة
ودلت المسئلة على ان الاقتداء بالشافعي المذهب جائز ومن الناس من انكر ذلك لما روي

لا يجهر الامام بالقنوت في رمضان

الا الصلاح

مكحول النسفي عن ابي حنيفة ان من رفع يديه عند الركوع او عند رفع الراس من الركوع
تفسد صلاته لانه عمل كثير فلا يصح الاقتداء به ومسئلة الكتاب تدل على جواز الاقتداء
به قالوا انما يصح الاقتداء به اذا كان يتحامى مواضع الاختلاف ويتوضا في الخارج
من غير السبيلين وينحرف الى القبلة مستويا ولا ينحرف انحرافا فاحشا ولا يكون متعصبا
ولا شاكا في ايمانه والله اعلم بالصواب

باب في تكبيرة الافتتاح

رجل افتتح الصلاة بالفارسية او قرأ في الصلاة بالفارسية وهو يحسن
العربية جازت صلاته في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي الاستحسان لا يجوز اذا
كان يحسن العربية وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعلى هذا الخلاف اذا دعا
في الصلاة بالفارسية او سبح او خطب يوم الجمعة بالفارسية وهو يحسن العربية
واجمعوا على انه لو دعا وسمى بالفارسية يجوز وكذا لو امن بالفارسية وان احرم ولبى
بالفارسية عن ابي يوسف فيه روايتان ولو اذن بالفارسية وهو يحسن العربية
لا يجوزه وروى الحسن عن ابي حنيفة ان علم الناس انه اذان جاز وانما لا يعتد به اذا لم
يعلم الناس انه اذان وان قرأ بلسان اخر من السن الناس من قال لا يجوز في قول ابي حنيفة
والاصح انه لا يختص بالفارسية ودلت المسئلة على ان من قرأ بالفارسية لا تفسد صلاته
عند الكل انما الشان في الجواز لهما قوله عليه السلام لا يقبل الله تعالى صلاة امرء
حتى يضع الطهور مواضعه فيستقبل القبلة ويقول الله اكبر وقال تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القران والقران عربي قال تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وقال تعالى
بلسان عربي مبين فغير العربي لا يكون قرانا ولانه امر بالنظم والمعنى فاذا اقدر عليهما
تعلق الجواز بهما بخلاف ما لو ذبح وسمى بالفارسية لان المامور به مطلق الذكر قال الله
تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف ولابي حنيفة قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى
وقد وجد وقال تعالى وانه لفي زبر الاولين وقال ان هذا لفي الصحف الاولى
صحف ابرهيم وموسى ولم يكن في صحفهم بهذا النظم ولهذا اذا كان لا يحسن العربية
يجوز وغير القران لا يصير قرانا بنظمه وكلام الله تعالى لا يختص بلغة العرب لان
الالسنة كلها محدثة وكلام الله تعالى غير محدث وذكر ابو بكر الرازي رجوع ابي حنيفة
الى قولهما وعليه الاعتماد لان تفسير القران لا يكون قرانا الا ترى ان من انشد شعر

العرب بالفارسية لا يكون منشدا اشعرهم وكان كلام الله تعالى اولى واحق وكان الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول الخلاف فيما اذا اجرى على لسانه من غير
قصد اما من تعمد ذلك يكون زنديقا او مجنونا والمجنون يداوى والزنديق يقتل
ولو افتتح الصلاة بلا اله الا الله اجزاه وهو قول محمد وقال ابو يوسف اذا كان يحسن
التكبير وذكر في كتاب الصلاة اذا كان يحسن التكبير ويعلم ان الصلاة تفتتح بالتكبير
لا يجوز الا التكبير وهو الصحيح وعند ابي يوسف يشترط كلاهما والفاظ التكبير
عند ابي يوسف اربعة الله اكبر والله الاكبر والله الكبير والله كبير وقال
الشافعي لا يجوز الا قوله الله اكبر والله الاكبر لهما قوله عليه الصلاة والسلام تحريمها
التكبير وفي العبارات الدينية يراعى مورد الشرع ولا يشتغل بالمعنى ولهذا
لا يجوز اقامة السجود مقام الركوع واقامة غير التشهد مقام التشهد ولا اقامة
غير الاذان مقام الاذان ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله قوله تعالى وذكر اسم
ربه فصلى علق الصلاة بمطلق الذكر ولان التكبير عبارة عن التعظيم قال تعالى وربك
فكبر اي عظم وذكر الله تعالى على سبيل التعظيم يحصل بلفظة الشهادة وفي التشهد
روايتان عن ابي حنيفة في احدى الروايتين يجوز بعبارة اخرى وفي رواية لا يجوز
وفرق محمد رحمه الله بين الذكر بالعربية والفارسية فقال التعظيم بالفارسية
لا يكون مثل التعظيم بالعربية لان للعربية من الفضيلة ما ليس لغيرها من الالسنة
ولو قال اللهم على قول ابي حنيفة يصير شارعا الا ان عند ابي حنيفة انما يصير شارعا في
كلمة الشهادة بالاثبات لا بالنفي وعلى قول محمد لا يصير شارعا الا بالاسم
والصفة ولو قال اللهم اغفر لي لا يصير شارعا لانه ليس بثناء محض بل هو مشوب
بحاجة العبد وعندهما انما يصير شارعا بما كان ثناء او ثناء محضا وكذا لو ذبح شاة
وقال اللهم اغفر لي لم يجزه عن التسمية ولو قال اللهم اختلف المشايخ فيه على
قول ابي حنيفة وذكر شمس الائمة الحلواني انه يصير شارعا لان الميم ههنا بدل
عن النداء كانه قال يا الله وقال بعضهم لا يجوز لان الميم اشارة الى السؤال معناه
يا الله امنا بخير وهل يكره الافتتاح بغير لفظة التكبير روى الحسن عن ابي حنيفة
انه اذا كان يحسن التكبير يكره لمخالفة السنة ○ وذكر شمس الائمة السرخسي الاصح

انه لا يكره لما روي عن مجاهد انه قال كان اهل الاسلام يسمون الصلاة بلا اله الا الله وسمينا
من جملتهم علم انه ليس بمكروه ان رجل افتتح الظهر وصلى ركعة ثم افتتح العصر وكبر
فقد نقض الظهر لانه نوى الشروع فيما ليس فيه فصح شروعه ومن ضرورة صحة شروعه
في الثاني الخروج عن الاول كمن باع شيئا بالف ثم جدد البيع بمائة دينار ينفسخ البيع الاول
بالثاني كذلك هاهنا وعلى هذا اذا كان في المكتوبة فكبر ينوي الشروع في النافلة
او على العكس او كان يصلي منفردا فكبر ينوي الاقتداء بالامام يصير شارعا فيما كبر وهذا
في حق من لا ترتيب عليه فاما صاحب الترتيب اذا اشتغل من الظهر الى العصر قبل اداء الظهر
لا يصير شارعا في العصر ويكون شارعا في التطوع لان العصر لا تنعقد في حقه قبل
اداء الظهر وان صلى ركعة من الظهر ثم كبر ينوي الظهر قال هي هي ويجتزئ بتلك الركعة
لانه نوى الشروع فيما كان فيه فلا يصح شروعه وبدون الشروع لا يصير خارجا عن الاولى
حتى لو صلى اربعا بعد ذلك على ظن ان الاولى انتقضت ولم يقعد على راس الثالثة فسدت صلاته
لان هذه الثالثة رابعة حقيقة وان كانت ثالثة في ظنه فاذا ترك القعدة على راس
الرابعة فسدت صلاته والله اعلم بالصواب

باب القراءة في الصلاة

القراءة في الصلاة في السفر سواء يقرأ فاتحة الكتاب واي سورة شاء
لما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قرأ في الفجر في السفر المعوذتين ولان مبنى
السفر على التخفيف ولهذا اسقط به شطر الصلاة ولان يسقط به تطويل القراءة كان
اولى وقيل هذا في حالة الضرورة اما في حالة الاختيار كانوا امنين يقرأ في الفجر
نحو سورة البروج وانشقت ويطول الركعة الاولى على الثانية لكون محرزا سنة القراءة
من وجه مع حصول التخفيف وفي الحضر يقرأ في الفجر في الركعتين اربعين اية او
خمسين اية سوى فاتحة الكتاب والقراءة في الحضر على اقسام قسم تتعلق به الجواز
وقسم يخرج به عن حد الكراهة وقسم يدخل به في الاستحباب اما الاول اذا قرأ اية
قصيرة ولم يقرأ فاتحة الكتاب جاز في قول ابي حنيفة رحمه الله ويكره وعند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله لا يجوز ما لم يقرأ ثلاث ايات قصارا او اية طويلة ثم كل صلاة هي ركعتان
كالفجر والجمعة وصلاة السفر فالقراءة فرض فيهما اذا ترك القراءة في احداهما فسدت
صلاته وترك الفاتحة يوجب الكراهة ولا يمنع الجواز وفي ذوات الاربع وفي

المغرب القراءة فرض في الركعتين الاوليين وفي الاخريين والثالثة من المغرب هو
بالخيار ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت وهذا عندنا وعند الشافعي القراءة
فرض في كل ركعة وقراءة الفاتحة فرض حتى لو تركها او ترك حرفا منها فسدت صلاته
لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤوا
ما تيسر من القرآن والحديث محمول على نفي الكمال كيلا يصير ناسخا لما للكتاب على ما عرف
في الاصل وان قرأ الفاتحة ومعها سورة قصيرة او ثلاث ايات قصار او اية طويلة
جاز من غير كراهة والمستحب في الفجر في الركعتين اربعون اية سوى فاتحة الكتاب
وفي رواية خمسون وفي رواية ستون وفي رواية من ستين الى مائة وبمثل ذلك
ورد الاثر روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر الم تنزيل السجدة
وهل اتى على الانسان وعن بعض الصحابة انه قال تعلمت سورة قاف واقتربت من في
رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة ما يقرأهما في الفجر وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
انه قرأ في الفجر سورة البقرة فقرأ عامتها في الركعة الاولى وختمها في الركعة
الثانية فلما فرغ من الصلاة قيل له كادت الشمس تطلع يا امير المؤمنين فقال لو
طلعت لم تجدنا غافلين وانما اختلفت الروايات لاختلاف الاثار ومشايخنا
وفقوا بين الروايات فقالوا في زمان الشتاء يقرأ مائة وفي الصيف باربعين وفي
الخريف والربيع بخمسين او ستين او يعتبر حال القوم فان كانوا من الزهاد يقرأ مائة
وان كانوا من اوساط الناس يقرأ ستين وان كانوا كسالى يقرأ اربعين او يعتبر حال
نفسه ان كان حسن الصوت يرغب الناس الى الصلاة خلفه واستلذ قراءته يقرأ مائة
وان كان بخلاف ذلك لا يزيد على الاربعين ويتحرز عن تنفير القوم ويسعى في تكثيرهم
ويقرأ في الظهر مثل ذلك وذكر في المجرد يقرأ في الظهر في الركعتين بثلاثين اية سوى
فاتحة الكتاب وفي بعض الروايات في الركعتين من الظهر مثل ما يقرأ في الركعة
الاولى من الفجر ووجه رواية التسوية ما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
انه قال سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر فظننا انه قرأ الم تنزيل
السجدة ووجه الرواية الاخرى ما روي عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في
الظهر سورة عبس واذا الشمس كورت واما في العصر في ظاهر الرواية يقرأ في

الركعتين من العصر خمس عشرة اية هكذا نقل عن بعض الصحابة قال حزرنا قراة رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الفجر ستين اية وفي الظهر في الاولين بنصف ذلك ثلثين اية
وفي العصر في الاولين بنصف ذلك خمس عشرة اية ولان قبل الفجر وقت نوم وغفلة
وقبل الظهر وقت الكسب فشرع فيهما التطويل ليدرك الناس الجماعة بخلاف العصر
والقراة في العشا في ظاهر الرواية مثل القراة في العصر وفي رواية الحسن عن ابي
حنيفة يقرا في العشا ما يقرا في الظهر لانهما يستويان في سعة الوقت وجواز التطوع
قبلهما وبعدهما قال وفي المغرب دون ذلك وذكر في الاصل يقرا فيهما سورة
قصيرة خمس ايات او ست ايات وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في المغرب في الاولى
قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد والاصل فيه ما روي عن عمر
رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان اقرا في الفجر والظهر بطوال المفصل
وفي العصر والعشا باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل قيل المفصل
ما وراء الحجرات واولها سورة ق وقال بعضهم اولها سورة محمد ولان تاخير المغرب
مكروه قال عليه الصلاة والسلام لا تزال امتي بخير ما لم يوخروا المغرب الى اشتباك
النجوم والسلام ٥ واما الوتر فعن محمد ما قرا في الوتر فهو حسن ٥ وعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قرا في الوتر في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية
قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وهذا كله في حالة الاختيار اما
في حالة الضرورة وضيق الوقت يقرا قدر ما لا تفوته الوقت و يطول الركعة الاولى في
الفجر على الثانية في قولهما للاثار التي روينا ولانه وقت نوم وغفلة فيستحب تطويل
الاولى فيقرا في الاولى من ثلثين الى ستين سوى فاتحة الكتاب وفي الاخرى ما بين عشرين
الى ثلثين ليدرك الناس الركعتين مع الامام وركعتا الظهر سوا ٥ وقال محمد احب
الي ان يطول الاولى على الثانية في الصلوات كلها ليدرك الناس الركعة الاولى في
الجماعة كما في صلاة الفجر ولهما ان القياس هو التسوية في جميع الصلوات لانهما
استويا في فرضية القراة فيهما فيستويان في القدر وانما تركنا القياس في صلاة
الفجر لانها تودى في وقت نوم وغفلة فيستحب التطويل اعانة للناس على احراز الفضيلة
ولهذا اختص الفجر بالتثويب بخلاف غيرها من الصلوات ٥ ويكره تطويل الثانية على الاولى

هذا

التفاوت

هذا اذا كان التطويل فاحشا كثلاث ايات وما فوقها فان كان دون ذلك لا باس
به لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في المغرب المعوذتين واخرهما اطول من
الاولى باية ٥ رجل صلى العشا وقرا في الاوليين سورة ولم يقرا فاتحة
الكتاب لم يعد الفاتحة في الاخريين وان قرا في الاوليين فاتحة الكتاب ولم يزد على
ذلك قرا في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر ٥ وذكر في الاصل اذا ترك السورة
في الاوليين احب الي ان يقضي السورة في الاخريين فما ذكر في الاصل يدل على الوجوب
وما ذكرها هنا يدل على الوجوب قال عيسى بن ابان ينبغي ان يكون الجواب على العكس
اذا ترك الفاتحة في الاوليين يقضيها في الاخريين وان ترك السورة لا يقضي ووجه
ذلك ان قراة الفاتحة واجبة وقراة السورة غير واجبة فالواجب اولى بالقضا وروى
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يقضيهما اما السورة فلما تذكر واما الفاتحة فلما
قال عيسى بن ابان ٥ وعن ابي يوسف انه لا يقضي واحدة منهما اما الفاتحة فلما ذكر
واما السورة فلانها سنة في الاوليين فما كانت سنة في وقتها كانت بدعة
في غير وقتها فلا يقضي وجه ظاهر الرواية ان قراة الفاتحة واجبة في الاوليين وكذلك
السورة معها حتى لو ترك احدهما ساهيا كان عليه السهو فصار ما في الشفع
الثاني اولم يقض وسجود السهو لا يجب الا بترك الواجب او بتاخيره الا ان الشفع
الثاني محل الادا الفاتحة فان قرا الفاتحة فيها مرة يكون ادا ولا يكون قضا وان
قراها مرتين كان بدعة لان تكرار الفاتحة في قيام واحد غير مشروع فلاجل هذا لا
يقضي الفاتحة بخلاف السورة لان الشفع الثاني ليس محلا لادا السورة فجاز ان
تكون محلا للقضا ولان الفاتحة وجبت في الاوليين على وجه تترتب بها القراة
وترتب عليها السورة فلو قضى الفاتحة في الشفع الثاني لا ترتب عليها السورة
فلا يكون القضا على وفق الادا اما لو قضى السورة في الشفع الثاني كانت السورة
مرتبة على الفاتحة فيكون الادا على وفق القضا ثم قال في الكتاب فقضى
السورة وجهر منهم من صرف قوله وجهر الى السورة خاصة وهكذا روى ابن
سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف لانه في الفاتحة مودي فيراعى صفة ادائها
وفي السورة قاض فيجهر بالسورة كما جهر بالادا ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة

يدل على الاستحباب

في ركعة واحدة تفسد لان القضاء يحكي محل الاداء وروى هشام عن محمد انه لا
يجهر صلاتا بالفاتحة لما قلنا فلو جهر بالسورة كان جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة
واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع وفي ظاهر الرواية يجهر بهما لان قراءة
السورة واجبة وقراءة الفاتحة في الشفع الثاني غير واجب فكان مراعاة صفة
الواجب اولى واذا جهر بالسورة جهر بالفاتحة كيلا تختلف صفة القراءة في قيام
واحد رجل فاتته صلاة العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر
وان صلى وحده خافت وقال بعض العلماء يخافت في الوجهين لقوله عليه الصلاة
والسلام صلاة النهار عجماء اي ما يؤدى بالنهار ليس فيها قراءة مسموعة ولان الجهر
سنة الوقت ولا تقضى بعد خروج الوقت كتكبيرات ايام التشريق ولنا حديث ليلة
التعريس ان النبي عليه الصلاة والسلام صلى الفجر بعد طلوع الشمس وجهر بالقراءة ولان
القضاء يكون على وفق الاداء وان صلى وحده خافت لان الجهر سنة الجماعة او الاداء
في الوقت فلا يجهر بعد خروج الوقت وقال بعضهم يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل
كما في الوقت وهو الصحيح لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي الاداء المنفرد
يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل فكذلك في القضاء واختلفوا في حد
الجهر والمخافتة قال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه واقصاه ان يسمع غيره وادنى
المخافتة تصحيح الحروف وقال بعضهم ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة
واصل القراءة ان يسمع نفسه وما ليس له صوت مسموع فليست بقراءة بل هي مجمجمة ودندنة
وهو اختيار الفقيه ابي جعفر والشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمهما الله وعليه
الاعتماد وبنى على هذا التسمية على الذبيحة والاستثناء ووجوب سجدة
التلاوة والتعليق وجواز الصلاة امام قرا من المصحف فسدت صلاته في
قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد صلاته تامة مع الكراهة اما الجواز
فلان النظر في المصحف عبادة وضم العبادة الى العبادة لا يوجب الفساد
واما الكراهة فلانه تشبه باهل الكتاب وقال الشافعي لا يكره لما روي ان مولى
لعائشة رضي الله عنها يقال له ذكوان كان يؤمها في رمضان فكان يقرا من المصحف
ولابي حنيفة وجهان احدهما ان حمل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه عمل كثير

ليس

ليس من اعمال الصلاة فيكون مفسدا فعلى هذا لو كان موضوعا بين يديه ويقرا منه من غير
حمل ولا تقليب لا يفسد وكذا لو قرا من المحراب والثاني ان هذا تعلم من المصحف وانه
ليس من اعمال الصلاة فيفسد صلاته كما لو تعلم ممن ليس معه في الصلاة فعلى هذا تفسد صلاته
في الوجوه كلها واما حديث ذكوان فتاويله انه كان يستظهر من المصحف ثم يقرا في
الصلاة ولو نظر في كتاب الفقه في صلاته وفهم معناه ولم يقرا لم تفسد صلاته ومن المشايخ
من قال على قول محمد تفسد صلاته كما لو حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر في كتاب فلان وفهم
معناه ولم يقرا احنث في قول محمد ولا يحنث في قول ابي يوسف والاصح ان هذا
قول الكل لان الفهم والنظر دون القراءة بمنزلة التفكر ولو تفكر في صلاته في شيء من الفقه
لم تفسد صلاته وانما حنث في يمينه عند محمد لان المقصود من اليمين الامتناع عن الوقوف
على الكتاب وذلك يحصل بالنظر والفهم فجعلنا القراءة مجازا عن النظر ويكره ان يوقت
شيئا من القران لشيء من الصلاة اراد بذلك ان لا يقرا غيرها في تلك الصلاة لما فيه من هجر
التفضيل وهجران غيره وانه خطا فاحش قال الله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي
اتخذوا هذا القران مهجورا ولانه لو واظب على ذلك ربما يظن ظان ان هذه الصلاة
لا تجوز بدونها فكان تغييرا للشرع فان بلغه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتاد
قراءة سورة في الصلاة فيتبرك بذلك نحو ان يقرا في الوتر سبح اسم ربك الاعلى وقل
يا ايها الكافرون وقل هو الله احد من غير ان يعتقد فيها زيادة فضيلة لا باس به لكن لا
يواظب على ذلك في جميع عمره كيلا يظن ظان انها لا تجوز بدونه قال ويكره ان
يتخذ سورة الم تنزيل وهل اتى على الانسان لصلاة الفجر في كل جمعة وقال الشافعي
يستحب ذلك لما روى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقراهما في صلاة الفجر يوم
الجمعة وانا نقول ان ترك ذلك في بعض الاوقات لا باس به ولا يواظب على ذلك كيلا
يظن ظان انها لا تجوز بدونها ولو قرا في صلاته خاتمة السورة ولم يقرا السورة من
اولها تكلموا فيه قال بعضهم يكره لان فيه تغيير نظم القران والاصح انه لا يكره
لانه روي عن جماعة من الصحابة انهم كانوا يفعلون ذلك وكذا لو قرا خاتمة سورة في
ركعة ثم قام فقرا خاتمة سورة اخرى في الركعة الاخرى تكلموا فيه والاصح انه لا يكره
والافضل ان يقرا في كل ركعة من المكتوبة سورة كاملة ان قدر على ذلك وان عجز عنه

لا يقرا منه

قرأ السورة في الركعتين ٥ أمي صلى بقوم يقرؤون وبقوم لا يقرؤون فصلاة الكل فاسدة
عند أبي حنيفة ٥ وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله صلاة الإمام ومن لا يقرأ تامة وصلاة
من يقرأ فاسدة وتكلموا في شروع القاري والأصح أنه لا يكون شارعا فإنه ذكر في الأصل
القاري إذا اقتدى بالأمي في التطوع ثم أفسد لا يلزمه القضاء والأصل في جنس هذه
المسائل أن المقتدي إذا كان أقوى حالا من الإمام لا يجوز صلاته وإن كان دونه أو مثله
جاز لأن المقتدي إذا قدر على أركان لم يقدر الإمام عليها كان المقتدي فيها كالمنفرد
قبل فراغ الإمام عن الصلاة والانفراد في موضع الاقتداء قاطع للصلاة إذا ثبت
هذا لا يصح اقتداء اللابس بالعاري والقاري بالأمي والأخرس ولا الراكع
والساجد بالمومي والصحيح بصاحب العذر والرجل بالمرأة لفوات الشرط وهو تأخر
المرأة ويجوز اقتداء الغاسل بالماسح على الخف لأن المسح طهارة كاملة مطلقة بمنزلة
الرأس ٥ وكذلك اقتداء المتوضي بالمتيمم وقال محمد لا يصح لأن التيمم طهارة ضرورة فهو بمنزلة
طهارة المستحاضة ولهما أن التراب طهور مطلق حال عدم الماء ويصح اقتداء القائم
بالقاعد الذي يركع ويسجد وقال محمد لا يصح لأن الإمام أنقص حالا من المقتدي
ولهما ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أم الناس قاعدا وهم قيام ويجوز صلاة الإمام
في هذه المسائل كلها إلا القاري إذا اقتدى بالأمي في قول أبي حنيفة رحمه الله وهي
مسألة الكتاب لهما أنه معذور صلى بقوم معذورين وبقوم لا عذر لهم فيجوز صلاته
وصلاة مثله ولا يجوز صلاة الباقين كالعاري إذا أم قوما عراة وقوما لابسين
والمجروح إذا أم قوما جرحى وقوما أصحاء ولأبي حنيفة رحمه الله أن الأمي ترك القراءة
مع القدرة عليها لأنه قادر على أن يقتدي بالقاري فيصير قراءة الإمام قراءة له قال
عليه الصلاة والسلام من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة فإذا ترك القراءة مع القدرة
عليها لا يجوز صلاته بخلاف ما ذكرنا من المسائل لأن الشرع لم يجعل طهارة الإمام وسترته
طهارة وسترة للمقتدي وكذلك الركوع والسجود فعلى هذا الأمي إذا صلى وحده وبحضرته
قاري يصلي تلك الصلاة وهو يعلم ذلك لا يجوز صلاته وإن لم يكن القاري في الصلاة
فصلى الأمي وحده ولم يطلب منه الإمامة جازت صلاته لأنه لا ولاية له على القاري
ليلزمه الإمامة ٥ إمام سبقه الحدث فاستخلف أميا فسدت صلاتهم وعن

أبي

أبي يوسف في غير رواية الأصول لا تفسد وهو قول زفر وجه قوله أن فرض القراءة
صار مؤدى فكان القاري والأمي فيما لا يفترض فيه القراءة بمنزلة واحدة ولهما أن
القراءة شرط في جميع الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بقراءة وكل ركعة
صلاة لكن الشرع أقام القراءة في البعض مقام الكل والشيء إنما يعد معه موجودا
من القاري دون الأمي لأن غيره والأمي ليس بقادر على القراءة فانعدمت القراءة في الباب في
حقيقة وحكما وصار استخلاف الأمي واستخلاف المرأة والصبي سواء وكذا لو قدمه
قبل أن يقعد قدر التشهد وإن قدمه بعدما قعد قدر التشهد فسدت صلاته في قول
أبي حنيفة ولا تفسد في قول أبي يوسف ومحمد وهو من المسائل الاثني عشرية وقيل
لا تفسد عند الكل أما عندهما فظاهر وأما عند أبي حنيفة لوجود الخروج من
الصلاة بصنعه وهو الاستخلاف كما لو قهقه أو تكلم ٥ إمام حصر عن القراءة
فقدم غيره جاز وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجزيهم لأن جواز الاستخلاف
عرف نصا بخلاف القياس والنص ورد في الحدث وهذا ليس في معنى الحدث لأن
الحدث في الصلاة مما يعم به البلوى ولا يندر أما نسيان جميع ما حفظنا نادر به
الجنابة ولأبي حنيفة أن جواز الاستخلاف في الحدث للعجز عن المضي والعجز ههنا
ألزم لأن المحدث عسى يجد ماء في المسجد فيمكنه إتمام الصلاة من غير استخلاف أما
الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على الإتمام إلا بالتعلم والتذكر بخلاف الجنابة لأنها
مثل الحدث في العجز إلا أن في الجنابة يحتاج إلى زيادة أمور من كشف العورة
والزوائد فيه لا يكون واردا ههنا ولأن الجنابة نفسها في الصلاة مما يمكن الاحتراز عنها
ولا كذلك الحصر عن القراءة هذا إذا لم يقرأ مقدار ما يجوز به الصلاة فإن قرأ مقدار
ما يجوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف لعدم الحاجة ٥ رجل صلى أربع ركعات
تطوعا ولم يقرأ فيهن شيئا أعاد ركعتين وقال أبو يوسف يعيد أربعا وهذه
المسألة على ثمانية أوجه أحدها هذه والثانية إذا قرأ في الأوليين ولم يقرأ
في الأخريين والثالثة إذا قرأ في الأخريين ولم يقرأ في الأوليين والرابعة
إذا قرأ في إحدى الأوليين لا غير والخامسة إذا قرأ في إحدى الأخريين لا غير
والسادسة إذا قرأ في إحدى الأوليين وإحدى الأخريين والسابعة

اذا ترك القراءة في احدى الاوليين لا غير والثامنة اذا ترك القراءة في احدى
الاخريين لا غير والاصل فيه ان ترك القراءة في الشفع الاول من التطوع يمنع
الشروع في الشفع الثاني في قول محمد واحدى الروايتين عن ابي حنيفة
وهو قول ابي يوسف لا يمنع وترك القراءة في احدى الاوليين لا يمنع الشروع
في الشفع الثاني في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد يمنع لمحمد ان
القراءة فرض في الصلاة للحديث الذي روينا وكل شفع من التطوع صلاة على حدة
لانها تشتمل على جميع اركان الصلاة وشرائطها وتجوز الاقتصار عليها فكانت
القراءة فرضا في الركعتين بمنزلة صلاة الفجر وصلاة الجمعة فاذا ترك القراءة
فيهما او في احدهما فسدت صلاته فتبطل التحريمة لانها عقدت للصلاة فتبطل
بفسادها واذا بطلت التحريمة لا يصح شروعه في الشفع الثاني كما لو افسده
بكلام او حدث ويلزمه قضاء الشفع الاول خاصة ولابي يوسف ان التحريمة صحت
قبل الاداء شرطا للاداء فلا تبطل بفساد الاداء بمنزلة الطهارة واذا بقيت التحريمة
صح شروعه في الشفع الثاني فاذا لم يقرا وفسد الاداء لزمه قضاء اربع ركعات
ولابي حنيفة القياس ما قال محمد لان كل شفع من الصلاة على حدة الا ان
الفساد بترك القراءة في الركعتين مقطوع به لان القراءة في واحدة من الاوليين
صار فرضا باجماع الامة اما القراءة في الركعتين جميعا لم يصر فرضا باجماع
الامة فان من العلماء من يجوز الصلاة بالقراءة في ركعة واحدة وهو قول الحسن
البصري وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة يقتضي ذلك
فتحرزوا ان تركنا العمل به لا يخلو عن نوع شبهة فاخذنا بالاحتياط وقلنا ببقاء
التحريمة حتى يصح شروعه في الشفع الثاني وقضاء الشفع الاول احتياطا الاحتياط
في الباب اذا ثبت هذا جئنا الى المسائل اذا لم يقرا فيهن شيئا اعاد ركعتين في
قول ابي حنيفة ومحمد لان ترك القراءة في الشفع الاول يمنع الشروع في
الشفع الثاني فلا يلزمه قضاء الشفع الثاني ويلزمه قضاء الشفع الاول
لمكان الفساد وعلى قول ابي يوسف يعيد اربعا لان عنده ترك القراءة
في الشفع الاول لا يمنع الشروع في الشفع الثاني فيلزمه قضاء الشفع

التطوع صح

الثاني

الثاني كما يلزمه قضاء الشفع الاول وان قرا في الاوليين لا غير يلزمه قضاء ركعتين
في قولهم جميعا لانه اتم الشفع الاول فصح شروعه في الشفع الثاني وقد افسد
وفساد هذا الشفع لا يوجب فساد الشفع الاول لان كل شفع من التطوع صلاة
على حدة فيقضي ركعتين وان قرا في الاخريين دون الاوليين يقضي ركعتين في
قولهم اما عند محمد فلان شروعه في الشفع الثاني لم يصح وهو رواية عن ابي
حنيفة فلا يكون صلاة في قول ابي حنيفة ومحمد حتى لو اقتدى بها انسان في الشفع
الثاني لا يصح اقتداؤه ولو قهقه لا ينتقض طهارته وعند ابي يوسف صح شروعه
في الشفع الثاني وقد اداها كما التزم فكان عليه قضاء الشفع الاول لانه افسدها
بترك القراءة وان قرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين فقضى ركعتين في
قول محمد لان ترك القراءة في احدى الاوليين ابطل التحريمة كما لو ترك القراءة في
ركعة من الفجر فلا يصح شروعه في الشفع الثاني وعلى قول ابي يوسف ترك
القراءة في الشفع الاول لا يمنع الشروع في الشفع الثاني فتركها في احدى
الاوليين اولى وقد افسد الشفع الثاني كما افسد الاول فيلزمه قضاء اربع ركعات
وعن ابي حنيفة روايتان في القياس واحدى الروايتين عنه يقضي ركعتين وهو
الاستحسان واظهر الروايتين عنه يقضي اربعا وقد ذكرنا وجه القياس
والاستحسان وان قرا في احدى الاوليين لا غير فعلى قول ابي يوسف يقضي اربعا
وعلى قول محمد يقضي ركعتين لما عرف من مذهبهما واختلفوا في قول ابي حنيفة
قال بعضهم يقضي ركعتين لان شروعه في الشفع الثاني كان بتحريمة ضعيفة
منزلة ما لو شرع في صوم يوم النحر فلا يوجب القضاء ما لم يؤدها كذا بالقراءة من
في الشفع الثاني فكان عليه قضاء الشفع الاول لا غير وقال بعضهم يقضي اربعا
وهو الصحيح كما ذكرنا انه شرع في الشفع الثاني وقد افسده كما افسد الشفع
الاول فيلزمه قضاء الشفعين وان قرا في احدى الاخريين فقط فعلى قول
ابي يوسف يقضي اربعا وعلى قول محمد يقضي ركعتين فاختلفوا في قول ابي حنيفة
قال بعضهم يقضي اربعا لان شروعه في الشفع الثاني تاكد بالقراءة في احدى
الاخريين فيقضي اربعا والصحيح انه يقضي ركعتين لان شروعه في الشفع الثاني

ها

لم يصح لبطلان التحريمة بترك القراءة في الشفع الاول وان قرا في الاولين واحدى
الاخريين عليه قضاء ركعتين وهو الشفع الثاني عند الكل لانه شرع في الشفع
الثاني بتحريمة موثقة وقد افسد الشفع الثاني فيقضي ركعتين وان قرا في الاخريين
واحدى الاولين عليه قضاء ركعتين وهو الشفع الاول لانه افسده بترك القراءة
والشفع الثاني صلاة في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو اقتدى به انسان في الشفع
الثاني صح اقتداؤه ولو قهقه ينتقض طهارته فان نوى ان تكون الشفع الثاني
قضاء عن الشفع الاول وقراءته لا يكون قضاء لانه ادى الكل بتحريمة واحدة فلا
يكون البعض قضاء عن البعض فان دخل معه رجل في الاخريين وصلاهما معه كان
عليه ان يقضي الاولين كما يقضي الامام لانه التزم ما على امامه وما هو موجب تحريمته
وهذا قول ابي يوسف خاصة قال محمد ولا يصلي بعد صلاة مثلها وهذا اللفظ
يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود وتفسيره انه لا
يصلي بعدها ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون هذا امرا بالقراءة في
جميع الركعات في التطوع والحمل على هذا اولى من الحمل على التماثل من حيث التماثل
العدد فان ذلك يجوز بالاجماع كركعتي الفجر مع الفجر والاربع قبل الظهر
مع الظهر في الحضر والظهر في السفر وركعتين بعده ولو حمل على النهي
عن تكرار الجماعة في المسجد او على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى
كان حسنا فان ذلك مكروه والله اعلم بالصواب

باب ما يكره من العمل في الصلاة

لا باس بقتل العقرب في الصلاة وذكر في كتاب
الصلاة ان قتل الحية والعقرب لا يفسد الصلاة ولم يذكر الاباحة وذكر
هاهنا اباحة قتل العقرب ولم يذكر الحية من المشايخ من سوى بينهما لقوله عليه
السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة واراد به الحية والعقرب
وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقتل الحية والعقرب في الصلاة
ولانه يخاف على نفسه منهما فكان له ان يقتلها ثم ظاهر ما روينا يبيح قتل الحيات
كلها ومن الناس من قال الحيات على نوعين فمنها جني من سواكن البيوت ومنها
ما ليس بجني فالجني ان يكون صورتها بيضا لها ضفيرتان تمشي مستوية قال عليه

السلام

السلام اياكم والحية البيضا فانها من الجن وغير الجني ان يكون صورتها سودا تمشي
ملتوية فلا يباح قتل الجني الا بعد الاعذار والانذار يقال لها اخرجي طريق المسلمين
ومري باذن الله فان ابت تقتله وقال الطحاوي لا باس بقتل الحيات كلها من غير
اعذار لان النبي عليه الصلاة والسلام عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته وان
لا يظهروا انفسهم فاذا انقضوا العهد ساح قتلهم والاولى هو الاعذار رجاء العمل
بالعهد وهذا اذا امكن من غير مشي ومعالجة فان قتلها بمشي ومعالجة كثيرة فسدت
صلاته لانه عمل كثير ٥ وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله انه وان قتلها بعمل كثير
لا تفسد صلاته لان هذا عمل رخص في الصلاة فلا يكون مفسدا بمنزلة المشي في
الوضوء بعد سبق الحدث ٥ وان راى المصلي على ثوبه قملة فقتلها او دفنها ذكر في صلاة
الاثر عن ابي حنيفة انه لا باس به لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه راى في الصلاة
قملة على ثيابه فدفنها تحت الحصاة ولان فيه ازالة الاذى عن نفسه فلا يكره كتسوية
الحصاة ومسح العرق عن الجبين ونحو ذلك وعن ابي يوسف انه كره قتل القملة ودفنها
في الصلاة لانها لا يخاف منها الاذى بخلاف الحية والعقرب ٥ ويكره عد الاي والتسبيح
في الصلاة وعن ابي يوسف رحمه الله ومحمد انه لم ير بذلك باسا في الفرائض
والنوافل وعن ابي يوسف في رواية لا باس بذلك في النوافل لهما ان
المصلي قد يحتاج الى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة وقد
روي عن بعض الصحابيات عد التسبيحات بالنوى في الصلاة ولابي حنيفة انه
يشتغل عن اعمال الصلاة ومراعاة سنة القراءة ممكن بدونه بان ينظر قبل الشروع
فيما يريد ان يقرا في الصلاة ومراعاة سنة التسبيح ممكن بان يحفظ بقلبه او بضم
الانامل في موضعها او يسبح حتى يستيقن انه اتى بذلك انما المكروه هو العد
بالاصابع او بخيط يمسكه بيده واختلف المشايخ في عد التسبيح خارج الصلاة
بعضهم كره ذلك وقال التسبيح يحصى ويكتب ولا يحصى وعن ابن مسعود رضي الله
عنه انه راى رجلا يفعل ذلك فقال عد ذنوبك لتستغفر منها وانت مستغن عن
عد التسبيح وكراهة هذا في غير الصلاة يؤيد قول ابي حنيفة في الصلاة ٥ رجل صلى
بقوم فظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث يستقبل الصلاة وان لم يخرج

انهما لم يرياه

ذنوبكم

المسجد ولم يخرج من الباب حتى علم انه لم يحدث عاد الى مكانه وصلى ما بقي وروي عن
محمد انه قال هذا اذا كان يمشي في المسجد ووجهه الى القبلة بان كان باب المسجد
على حائط القبلة فاما اذا اعرض عن القبلة فسدت صلاته وان كان في المسجد
والقياس كذلك لان هذا انصراف عن القبلة من غير عذر فيلزمه الاستقبال كالمتيمم
اذا رأى سرابا فظنه ماء او كما لو ظن انه لم يمسح فانصرف ثم علم انه قد مسح او صلى الظهر
فظن انه لم يصل الفجر فانصرف ثم علم انه قد صلى او ظن الماسح في صلاته انه انقضى
مدة مسحه فانصرف ثم علم انه لم ينقض او ظن انه ماسح انقضى وقته ثم علم انه لم يمسح على
خفيه بل غسل رجليه او رأى في صلاته حمرة على ثوبه فظن انها دم فانصرف ثم علم انه
لم يكن فانه يستقبل الصلاة وفي ظاهر الرواية لم يفصل بينما اذا مشى في المسجد
مستقبل القبلة او انصرف عن القبلة وفرق بينها وبين المسائل ووجه الفرق ان
هذا انصراف لاصلاح الصلاة لا على قصد الترك والاعراض الا ترى انه لو تحقق ما
تخايل كان له ان يبني فلا يكون مفسدا ما لم يفارق مكان الصلاة والمسجد في حكم مكان
واحد ولهذا جعل مكانا واحدا في حق صحة الاقتداء وسجدة التلاوة بخلاف ما
اذا خرج من المسجد لانه فارق مكان الصلاة من غير عذر وفي الصحراء يعتبر مجاوزة
الصفوف وان صلى وحده يعتبر موضع سجوده وكذا اذا استخلف ولم يخرج فسدت
صلاتهم لان الاستخلاف عمل كثير فلا يحتمل الا بعذر بخلاف تلك المسائل لان انصرافه
ثمة كان على قصد الرفض والترك الا ترى انه لو تحقق ما تخايل لا يمكنه البناء ومما
يجانس هذه المسألة ما ذكر في العيون ه رجل صلى العشاء فسلم على رأس الركعتين
على ظن انها ترويحة او كان في صلاة الظهر فسلم على رأس الركعتين على ظن انها
جمعة او سلم على رأس الركعتين على ظن انه مسافر فانه يستقبل ولو سلم على رأس
الركعتين على ظن انها رابعة فانه يبني على صلاته ويسجد للسهو لان في المسائل الاول
ظن انه صلى ركعتين فقط فكان عامدا في السلام على رأس الركعتين وسلام
العمد قاطع وفي المسألة الاخيرة سلم على ظن انها رابعة فلم يكن عامدا في السلام
على رأس الركعتين ولان في تلك المسائل تشتبه عليه ما لا يشتبه غالبا لاختصاص
كل صلاة بوقت وشرائط واختصاص السفر بعلامات فلا يحتمل ذلك اما هنا

الترويحة اسم لاربع ركعات في اصطلاح الفقهاء لغة

بخلاف المتطوع اذا صلى ركعة راكبا ثم نزل يبني على صلاته ولو صلى ركعة نازلا ثم
ركب يستقبل ومنهم من قال الركوب عمل كثير لا يحتاج فيه الى المعالجة باليدين عادة
بخلاف النزول فانه يمكنه ان يجعل رجليه من احد الجانبين وينزل من غير ان يحتاج الى المعالجة
وهذا اشكل بالمرفوع ووضع على السرج فانه لا يبني وان لم يوجد منه العمل والفرق
الصحيح ان الراكب التزم الاداء ناقصا وانما كاملا فجاز اما النازل التزم الاداء كاملا
وانما ناقصا فلا يجوز وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يستقبل في الوجهين اما اذا
ركب فلا يبنا واما اذا انزل فلانه لو بنى كان بانيا صلاة بركوع وسجود على صلاة افتتحها
بالايماء فلا يجوز بمنزلة المريض اذا افتتح الصلاة بالايماء ثم قدر على الركوع والسجود فانه
يستقبل وعلى قول زفر يبني في الوجهين لان عنده يجوز بناء الصلاة بركوع وسجود
على صلاة افتتحها بالايماء وعن محمد الراكب اذا انزل استقبل والنازل اذا ركب يبني
لان الراكب اذا انزل لو استقبل كان مؤديا جميع الصلاة بركوع وسجود وهو اولى من
اداء البعض بالايماء بركوع وسجود والنازل اذا ركب لو استقبل كان مؤديا بعضها
بركوع وسجود فكان البناء اولى ثم لا خلاف في جواز التطوع على الدابة للمسافر واختلفوا
في جوازه في المصر قال ابو حنيفة لا يجوز وقال ابو يوسف يجوز من غير
كراهة وقال محمد يجوز ويكره والمسألة في كتاب الصلاة ه ه رجل صلى بقوم ركعة
فدخل معه رجل فاحدث الامام وقدم هذا الرجل فاتم صلاة الامام ثم قهقه او
احدث متعمدا او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم تامة او
نقول اذا احدث الامام وخلفه رجل واحد لا غير فخرج الامام كان المأموم
اماما اذ لو لم يتعين للامامة لفسدت صلاته لخلو مكان الامام عن الامام وان كان
خلفه جماعة لا يتعين احدهم الا بتقديم الامام او القوم لعدم الاولوية فان قدم
البعض رجلا والبعض رجلا فسدت صلاة الكل لان القياس ان لا يجوز
الاستخلاف لانه عمل ليس من اعمال الصلاة وانما جوزناه لمكان الضرورة ولا ضرورة
فيما زاد على الواحد ه وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة اذا احدث الامام وذهب
ليتوضأ وخلفه رجل واحد فوضع ما في المسجد فتوضأ كان الامام مقتديا بهذا
الرجل وكذا لو كان خلفه جماعة وقدموا رجلا وان لم يقدموا رجلا حتى توضأ الامام

عمل الكثير يحتاج فيه

فرق

لا ما هنا لم لفسدت

وعاد الى مكانه عاد اماما لان الامامة لم تتحول الى غيره فان قدم مسبوقا ينبغي لهذا
المسبوق ان لا يتقدم لانه عاجز عن السلام فكان عاجزا عن اتمام صلاة الامام وان
تقدم جاز لانه قادر على اداء الاركان فاذا انتهى الى السلام تاخر وتقدم مدركا
ليسلم بالقوم فان لم يتقدم هذا المسبوق احدا حتى احدث او قهقه متعمدا او تكلم
او خرج من المسجد وهي مسئلة الكتاب فسدت صلاته وصلاة القوم تامة لان الجزء
القائم من صلاته وصلاة القوم فسدت بالقهقهة والحدث الا انه محتاج الى البناء
والبناء على الجزء الفاسد متعذر فتفسد صلاته ضرورة بخلاف القوم لان صلاتهم
مستغن عن ذلك الجزء لعدم الحاجة الى البناء فلا تفسد لفساد ذلك الجزء فان
كان الامام لم يحدث حتى قعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا وخلفه مسبوق
فسدت صلاة المسبوق وصلاة الامام والمدرك تامة وقال ابو يوسف ومحمد لا
تفسد صلاة المسبوق لهما انه لم يوجد المفسد من المسبوق ولو فسدت صلاته
انما تفسد تبعا لصلاة الامام لا تفسد صلاة المقتدي كما لو لم تكلم الامام او خرج من
المسجد ولابي حنيفة ان هذا المعارض افسد الجزء القائم من صلاة الامام لانتقاض
الطهارة التي يتعلق بها جواز الصلاة الا انه تم ما مضى من صلاته وصلاة من كان خلفه
مستغن عن هذا الجزء فلا تفسد بفساد ذلك الجزء واما صلاة المسبوق لا تستغني
عن هذا الجزء فتفسد بفساد ذلك الجزء واما السلام قاطع وليس بمفسد وكذا
الكلام لانه من جنس السلام لان السلام كلام مع القوم ولهذا لو سلم الامام او
تكلم كان على القوم ان يسلموا واذا ضحك واحدث متعمدا ذهب القوم من غير سلام
وكذا الخروج بعد اتمام الاركان مباح فلا يكون مفسدا فاذا لم تفسد شيء من صلاة
الامام ولا تنتقض صلاة المسبوق وهل تنتقض طهارة الامام بهذه القهقهة
عندنا تنتقض خلافا لزفر وجه قوله ان هذا الضحك لا يوجب فساد الصلاة فلا
ينتقض به الطهارة ولنا ان هذا ضحك حصل في الصلاة بدليل انه لو اقتدى
به انسان في هذه الحالة يصح الاقتداء ولو سهى في هذه الحالة كان عليه سجود
السهو والضحك في الصلاة المعهودة ينقض الطهارة

باب في سجدة التلاوة

رجل قرا اية السجدة خلف الامام فسمعها الامام والقوم

لا

والمدرك

لا يسجدها الامام ولا هو ولا احد من القوم في الصلاة ولا اذا فرغوا منها
وقال محمد يسجدها هو وكل من سمعها اذا فرغوا من الصلاة لان سبب الوجوب
قد تحقق وهو التلاوة والسماع روي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما انهما قالا السجدة
على من قراها وعن عمر رضي الله عنه السجدة على من سمعها الا انه ممنوع عن القراءة
خلف الامام ولهذا لا يخرج من ان يكون سببا كتلاوة الحائض والجنب فتجب السجدة
لكن لا يؤدي في الصلاة لانه لو سجد التالي وحده كان مخالفا امامه ولو سجد
الامام معه صار المتبوع تبعا ولو سجدها الامام واقتدى به التالي كان فيه
تغيير موضوع سجدة التلاوة فان التالي امام للسامع لما نذكر فتؤدى بعد الفراغ
من الصلاة ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة خلف الامام بدليل ان الشرع
جعل قراءة الامام قراءة له فلا ينفذ تصرف الغير عليه ابتداء لكونه محجورا وتصرف
المحجور لا يعتد الحكم لتصرفات الصبي والمجنون بخلاف الحائض والنفساء
لانهما منهيان والنهي لا يمنع الحكم كالبيع الفاسد ولانها لو وجبت على المصلي
بتلاوة حصلت في الصلاة والصلاة لا تؤدى بعد الصلاة واداؤها في
الصلاة متعذر فلا تجب ولو سمعها من المقتدي رجل ليس معهم في الصلاة ذكر
في النوادر انه يسجد قيل ذلك قول محمد ولئن كان قول الكل فالفرق لهما على
الطريقة الاولى ان الحجر ظهر في حق الامام ومن كان تبعا دون غيره وعلى الطريقة
الاخرى فلانها ليست بصلاة في حق السامع لان السبب في حقه هو السماع
والسماع حصل في غير الصلاة وان سمعوا ممن ليس معهم في الصلاة سجدوها
اذا فرغوا من الصلاة لانها وجبت بتلاوة لم يتعلق بها صلاح صلاتهم فلم
تكن صلاتية بخلاف الفصل الاول لان تلاوة المقتدي حصلت في الصلاة
وانها من جملة ما يتعلق به صلاح الصلاة في الجملة فكانت صلاتية والصلاتية
لا تؤدى خارج الصلاة وان سجدوها في الفصل الثاني في صلاتهم لم يجزهم
فاعادوها ولم تفسد صلاتهم اما عدم الجواز لانها ليست بصلاتية فلا تؤدى
في الصلاة واما عدم افساد الصلاة لانها من افعال الصلاة فلا يكون مفسدا
وذكر في النوادر انها تفسد الصلاة قيل ما ذكر في النوادر جواب القياس

وهو قول محمد وما ذكر هاهنا جواب الاستحسان وهو قولهما بناء على ان زيادة
ما دون الركعة عندهما لا يوجب فساد الصلاة وعلى قول محمد زيادة سجدة تفسد
الصلاة وهذا بناء على اختلافهم في سجدة الشكر عند محمد مسنونة وعند ابي حنيفة
واحدى الروايتين عن ابي يوسف غير مسنونة لانها ليست بعبادة مقصودة وانما
هي بمنزلة الركوع والقيام ❊ واذا قرا الامام اية سجدة فسمعها رجل ليس معه
في الصلاة كان عليه ان يسجد لوجود السبب وهو السماع فان دخل الرجل
في صلاة الامام سجد مع الامام لانه التزم ما على الامام في هذه الصلاة وشاركه
في التحريمة وسجدة التلاوة كانت من اعمال الصلاة فصارت السجدة صلاتية في
حقه وان دخل في صلاة الامام بعد ما سجد الامام فليس عليه ان يسجدها لا في
الصلاة ولا اذا فرغ منها لانه لما اقتدى به صارت صلاتية في حقه وتعذر
اداؤها في الصلاة كيلا يصير مخالفا للامام ولا يجوز اداؤها خارج الصلاة
قيل هذا اذا ادرك الامام في تلك الركعة حتى تصير تلاوة الامام تلاوة له فتصير
صلاتية وسجدة التلاوة واجبة وعددها اربع عشرة وقال الشافعي سنة
لما روي ان رجلا تلا اية السجدة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسجدها
ولم يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كنت امامنا لو سجدت لسجدنا
معك ولنا ان ايات السجدة دالة على الوجوب لان في بعضها امرا بالسجدة
وفي بعضها الحث او وعيد تارك السجدة وقال عليه الصلاة والسلام السجدة
على من سمعها ولما روينا من حديث عثمان وعلي رضي الله عنهما والحديث الذي
روي محمول على الفور يعني لو سجدت على الفور لسجدنا معك واذا لم تسجد تسجد
في اي وقت شئنا ولا يجب على من لا يجب عليه الصلاة كالحائض والنفساء والصبي
والمجنون والمشرك لانها متعلقة بالصلاة تشترط لها ما تشترط للصلاة من استقبال
القبلة والوقت وطهارة الثوب والبدن وستر العورة ولا يجوز اداؤها بالتيمم
مع القدرة على الماء ويفسدها ما يفسد الصلاة الا القهقهة ويكبر عند الانحطاط
وكذلك عند الرفع في ظاهر الرواية ولا يجوز اداؤها في الاوقات المكروهة
الا اذا قراها في الوقت المكروه لانها اذا وجبت في الاوقات المكروهة وجبت

ناقصة

ناقصة فيجوز اداؤها ناقصا واذا كانت هذه السجدة متعلقة بالصلاة لا تجب على
من لا تجب عليه الصلاة فلا تجب على هؤلاء وتجب بتلاوتهم على من كان اهلا للصلاة
والقهقهة فيها لا تنقض الوضوء كما لا تنقض في صلاة الجنازة لان انتقاض
الطهارة عرف بالخبر والخبر ورد في الصلاة المطلقة ❊ رجل قرا اية السجدة
فسجد ثم قراها في مجلسه فليس عليه ان يسجدها وان قراها ولم يسجد حتى قراها
في مجلسه مرارا يكفيه سجدة واحدة والاصل فيه ان التلاوة المكررة لا توجب الا
سجدة واحدة لما روي ان جبريل عليه السلام كان ينزل باية السجدة على رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلقن ويلقن اصحابه
وكان لا يسجد الا مرة وروي عن ابي عبد الرحمن السلمي انه كان يعلم الحسن
والحسين رضوان الله عليهم وكان لا يسجد للمكرر الا مرة ولان الانسان يحتاج
الى تعلم القران وحفظه وذلك لا يتيسر الا بالتكرار فلو تكرر وجوب السجدة
ادى الى الحرج ولا يتكرر كالسهو في الصلاة الواحدة ولا رواية في الصلاة
على النبي اذا ذكر اسم النبي مرارا في مجلس واحد واختلفوا فيه قال بعضهم لا
يتكرر وجوب الصلاة عليه في مجلس واحد كسجدة التلاوة وقال بعضهم تجب
الصلاة عليه كلما سمع اسمه في مجلس واحد وان كثر وهو الصحيح واختلفوا
في تشميت العاطس وان كثر لانه حق العبد ولا يتكرر عادة بخلاف السجدة لانها
تتكرر عادة وانها حق الشرع فتداخل وقال بعضهم يشمت الى الثلاث
ثم يترك لما روي عن عمر رضي الله عنه انه شمت العاطس في مجلسه ثلاث مرات
ثم قال قم فانتثر اي تمخط فانك مزكوم وانما تتحد السجدة اذا اتحد التالي
والمتلو والمكان لان المجلس الواحد جامع للكلمات المختلفة كالجمع بين الايجاب
والقبول ولا فرق في هذا بينما اذا سجد للاولى ثم قراها او لم يسجد ومن
الناس من قال اذا لم يسجد للاولى حتى قرا ثانيا يكفيه سجدة واحدة وسوى بين
السجدة وبين الحد اذا زنى مرارا يحد حدا واحدا وان زنى فحد ثم زنى
ثانيا يلزمه حد اخر وكذا لو افطر مرارا في شهر واحد يلزمه كفارة واحدة
ولو افطر وكفر ثم افطر يلزمه كفارة اخرى والصحيح هو الفرق بين السجدة

وبين الحد والكفارة ووجه العرق انه كل زنا وكل افطار سبب لوجوب الحد
والكفارة لكن اذا انكر سبب التداخل في الحكم لاحتمال حصول المقصود بالواحد
وهو الزجر والتداخل في الحكم لا يتصور قبل وجوب الثاني فلهذا اذا حد
او كفر ثم زنى او افطر يجب ثانيا انما الاكتفا بالسجدة الواحدة لدفع الحرج
عن التالي وذلك في منع الوجوب فاثبتنا التداخل في السبب وجعلنا الكل
سببا واحدا كيلا يلزمه الزيادة فان تلى اية السجدة قاعدا ثم قام فتلاها يكفيه
سجدة واحدة وكذا اذا مشى خطوة او خطوتين او اكل لقمة او لقمتين او شرب
شربة وكذا اذا تلاها قاعدا ثم قعد فتلاها ثانيا لان المجلس واحد وكذا اذا
تلاها على ظهر الدابة ثم نزل في مكانه فتلاها ثانيا او تلاها على وجه الارض
ثم ركب فتلاها يكفيه سجدة واحدة على الارض لانه عمل يسير لا يبدل به
المجلس وان قرا اية السجدة فسجد وذهب ثم عاد فتلاها ثانيا يلزمه سجدة
اخرى وان كان لم يسجد للاولى يسجد سجدتين لان المجلس قد تبدل وعن محمد
هذا اذا بعد عن ذلك المكان فاما ما دام قريبا العين من ذلك المكان فكانه ذلك
في ذلك الموضع وفي ظاهر الرواية قدر القريب خطوة او خطوتين وكذا اذا
نام مضطجعا او اخذ في بيع او شرا يلزمه اخرى لان المجلس قد تبدل ولو تبدل
مجلس التالي دون السامع تكرر الوجوب على السامع لان السماع بنا على التلاوة
واذا تبدل مجلس التالي تبدلت التلاوة وذكر القاضي الامام المنسوب الى
اسبيجاب انه لا يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه هو السماع ومكان
السماع واحد واذا تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع
اما على قول القاضي الامام فلان السبب في حقه هو السماع ومكان السامع
مختلف واما على قول غيره فلان التلاوة اختلفت حقيقة وانما جعلت تلاوة
واحدة في حق التالي لمكان الحرج ولا يظهر ذلك في حق غيره ولو تلى اية السجدة
مرتين في ركعة واحدة يكفيه سجدة واحدة لان المجلس واحد وكذلك لو تلى اية
السجدة ثم سبقه الحدث فذهب وتوضأ وعاد فتلاها يكفيه سجدة واحدة لان
المجلس واحد حكما وان قراها مرتين في ركعتين في الاستحسان يلزمه سجدتان

وهو

وهو قول محمد وابي يوسف الاول لان كل تلاوة تعلق بها جواز الصلاة
فتعذر جعلهما كتلاوة واحدة لما فيه من اخلا احدى الركعتين عن القراة وفي القياس
وهو قول ابي يوسف الاخر يكفيه سجدة واحدة لان المجلس واحد وليس في اعتبارهما
شيئا السجدة واحدة باعتبار اتحاد المجلس اخلا احدى الركعتين عن القراة

تلاها على الدا[بة]

وان تلا اية السجدة في الصلاة مرارا على الدابة وهي تسير فسمعها رجل يسوق
الدابة خلفه وجب على التالي سجدة واحدة لاتحاد المكان في حقه وعلى سائق
الدابة بكل تلاوة سجدة لان المجلس مختلف في حق السائق والسامع حقيقة
وانما جعلناه متحدا في حق المصلي فلا يظهر في حق غيره وكذا لو تلى اية السجدة
في الصلاة وسجد ثم سبقه الحدث فذهب وتوضا ثم عاد فسمعها من اجنبي يلزمه
سجدة اخرى اذا فرغ ولو تلاها على الدابة عشر مرات في الصلاة وتلاها رجل
اخر على دابته عشر مرات في الصلاة وسمع كل واحد منهما تلاوة صاحبه كان
على كل واحد منهما سجدة لتلاوته وعشر سجدات لتلاوة صاحبه لما قلنا ان المجلس
مختلف وانما جعلناه متحدا في حق الصلاة ولهذا لو لم يكن في الصلاة فتلا اية
السجدة على ظهر الدابة وهي تسير يلزمه بكل تلاوة سجدة لان تسيير الدابة مضاف

قراها في السف[ينة]

اليه فكان المجلس مختلفا وان قراها مرارا في السفينة وهي تجري لا يلزمه الا
سجدة واحدة لان السفينة بمنزلة البيت وجريانها لا يضاف الى راكبها قال
تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال بخلاف الدابة لان سيرها يضاف الى
الراكب فكان مضافا الى الراكب ولو قراها مرارا في تسدية الثوب الصحيح انه
يلزمه بكل تلاوة سجدة لان المجلس يختلف ولم يوجد ما يجعله مكانا واحدا
خلاف الصلاة وكذا لو تلى اية السجدة مرارا على الدوارة في الكدس حلقوا
به والصحيح انه يتكرر لان المجلس ليس مجلس التلاوة فيتكرر الوجوب وكذا
لو تلى اية السجدة على غصن ثم انتقل الى غصن اخر فتلاها ثانيا احلفوا فيه
والصحيح انه يتكرر الوجوب لاختلاف المكان ولهذا يعتبر مختلفا في الحل والحرم

كتبا له السج[دة]

ولو كتب اية السجدة لا يلزمه السجدة لانعدام السبب وهو التلاوة او السماع
ويكره ان يقرا السورة في الصلاة او غيرها ويدع اية السجدة لما فيه هجران البعض

ووهم الفرار عن السجدة فان كان يقرا به قوم يتحدثون وعلم منهم كسلاً او شغلاً فاخفى
قراءتها فقد احسن والا فليجهر قال وكان لا يرى باختصار السجود في غير الصلاة
باساً وهو ان يقرا السجدة من بين السورة ومن اصحابنا من كره ذلك والصحيح ما
ذكر في الكتاب لانه امال على السجود قال فان قرا معها اية او اثنين فهو احب
الي لانه ادل على المعنى وفيه مراعاة النظم واحتراز عن وهم التفضيل ولا
ينبغي للامام ان يقرا سورة فيها سجدة في صلاة لا يجهر فيها لانه ان لم يسجد يصير
تاركا للواجب وان سجد يظن القوم انها سجدة صلبية اتى بها قبل الركوع فلا يتابعه
القوم وذلك مكروه ايضا قالوا هذا اذا كانت السجدة في وسط السورة
ولا يريد الركوع فان كان يريد ان يركع عند السجدة او يريد ان يقرا بعدها
اثنين او ثلاث ايات ثم يركع لا باس ان يقرا واذا وجبت في الصلاة فقرا بعدها
اثنين او ثلاث ايات ثم ركع وسجد لصلاته جاز وسقطت عنه سجدة التلاوة لان
بهذا القدر لا ينقطع الفور واختلفوا في نية سجدة التلاوة قال مشايخ بلخ
لا تسقط عنه سجدة التلاوة الا اذا نواها في ركوعه او في سجوده وقال عامة
المشايخ لا يحتاج الى نية ويصير سجدة التلاوة مؤداة بالصلبية لان الصلبية
اقوى فيسقط الادنى الا اذا انقطع الفور فحينئذ يحتاج الى نية والله اعلم
بالصواب

باب السهو

ذكر محمد رحمه الله
في هذا الكتاب شيئا من مسايل السهو وانها اهم ما يحتاج اليه فنزيد عليها ونقول
اذا سهى الرجل في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا قال في الاصل ان كان
ذلك اول ما سهى يستقبل لقوله عليه الصلاة والسلام اذا شك احدكم في صلاته
فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وكذلك اول ما سهى فليستقبل وفي بعض الروايات
اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليتحر وفي رواية فليصل
حتى يكون النقص غالبا على الوهم وفي بعض الروايات فليبن على الاقل واصحابنا
وفقوا بين الروايات قالوا ان كان ذلك اول ما سهى يستقبل لان في الاستقبال
اداها باكمل الوجوه واذا كان لقي ذلك غير مرة فليتحر لان التحري يوصله الى الصواب
كما في القبلة وغيرها ولو لزمه الاستقبال يحرج فيه وربما يخرج الوقت قبل الادا

فان

فان وقع تحريه على الواحدة في صلاة هي ذات ركعتين يجعل كما يعمل في اليقين
يضيف اليها اخرى ثم يقعد ويسلم ويسجد للسهو وان وقع تحريه على انه صلى
ركعتين يقعد ويسلم ويسجد للسهو وان وقع تحريه على انه صلى ثلاثا يتحرى في
القعدة فان وقع تحريه على انه قعد في الثانية جازت صلاته وان وقع تحريه
على انه لم يقعد فسدت صلاته ولا يمكنه الاصلاح وان لم يقع تحريه على شيء يبني على
الاقل وتفسيره انه اذا شك في الفجر انه صلى واحدة ام ثنتين يجعلها واحدة
ويقعد لاحتمال انها ثانية ثم يضيف اليها اخرى ثم يقعد ويسلم وقال الشافعي
ان كان ذلك اول ما سهى يستقبل وان لقي غير مرة بنى على الاقل ولا يتحرى واذا
مضى في الصلاة بالتحري او البناء على الاقل يسجد للسهو بعد السلام وقال الشافعي
قبل السلام وقال مالك ان كان عن زيادة يسجد بعد السلام وان كان عن نقصان
يسجد قبل السلام والصحيح مذهبنا لقوله عليه الصلاة والسلام لكل سهو
سجدتان بعد السلام فان سجد قبل السلام يقع معتداً به عندنا ايضا لانه مجتهد
فيه وتكرار السهو غير مشروع فيكتفى به والاولى ان يكون بعد السلام ثم سجود السهو انما
يجب بترك الواجب او تاخير الفرض ولا يجب بترك السنة لان سجود السهو واجب
فلا يجب بالادخال فيما ليس بواجب وكذلك لا يخلو اما ان كان من قبيل
الافعال او من قبيل الاذكار اما الاول اذا قام فيما يقعد فيه او قعد فيما يقام فيه
وهو امام او منفرد يلزمه السهو لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثالثة
الى الرابعة وسجد سجدتين بعد السلام وعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما
قالا اذا قعد المصلي فيما يقام فيه او قام فيما يقعد فيه يسجد للسهو ولانه ترك واجبا
او اخر فرضا لان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة وذلك يوجب نقصانا
فاحشا في الصلاة فيجبر بالسجود وهذا اذا استتم قائما فان تذكر قبل ذلك
روي عن ابي يوسف انه قال ان كان الى القيام اقرب يقوم ويسجد للسهو وان كان
الى القعود اقرب فانه يقعد وهل يلزمه السهو لهذا القدر من التاخير اختلف
المشايخ قال بعضهم لا يلزمه وهو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل
رحمه الله وقال غيره يلزمه لان تاخير الواجب وان قل يوجب السهو وكذا الوجه

وهو امام فيما يسر فيه قل او كثر في الروايات الظاهرة او خافت فيما يجهر قل او كثر في رواية كتاب الصلاة ه وفي النوادر اذا خافت فيما يجهر فيه لا يلزمه السهو ما لم يخافت مقدار ما تتعلق به جواز الصلاة على الاختلاف الذي ذكرنا ه وذكر الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله ظاهر الجواب انهما سواء وفي كل ذلك سهو وان كانت كلمة وانما يجب السهو بتغيير صفة القراءة لما روي عن علي وابن مسعود انهما قالا من جهر في صلاة يخافت فيها او خافت في صلاة يجهر فيها يسجد للسهو سجدتين ولان الجهر في موضع الجهر واجب على الامام لاسماع القوم والمخافتة في موضع المخافتة واجبة لصيانة القراءة عن المغالطة والمغالطة قال الله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون وصيانة القراءة عن مثل هذا واجبة وان كان يصلي وحده فلا سهو عليه في شيء من ذلك لان الجهر بالقراءة سنة الائمة اما المنفرد مخير ان شا خافت وان شا جهر ه وذكر في نوادر ابي سليمان اذا نسي المصلي حاله فظن نفسه اماما فجهر في صلاته كما يجهر الامام يسجد للسهو لان الجهر بهذه الصفة سنة الائمة دون المنفردين وكذا لو اخر قراءة الفاتحة عن موضعها لان قراءة الفاتحة من الواجبات وكذا قراءة السورة او بعض السورة مع الفاتحة لقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وشيء معها من القرآن في كل ركعة وظاهره ينفي الجواز بدونها فنحن ان تركنا العمل بظاهره في حق نفي الجواز فنعمل فيما يوجب قراءتها في الشفع الاول فان ترك القراءة في الاوليين او في احدهما او ترك الفاتحة في الاوليين او في احدهما او ترك السورة في الاوليين او في احدهما يلزمه سجود السهو وكذا لو قرا الفاتحة في الاوليين ثم الفاتحة ثم السورة ساهيا لانه يتاخر قراءة السورة حتى لو قرا الفاتحة ثم السورة ثم الفاتحة لا سهو عليه ه وقد قيل بوجوب السهو على كل حال ه ولو ترك قراءة التشهد في القعدة الاولى ناسيا او نسي التشهد في القعدة الثانية وتذكر بعد السلام يلزمه السهو لان قراءة التشهد من الواجبات وروي عن ابن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة من القرآن وكان ياخذ علينا بالواو والالف ومبالغة

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم في تعليمهم على هذا الوجه دليل على ارتفاع درجته فيدل على الوجوب ه وان قعد مقدار التشهد في القعدة الثانية ونسي قراءة التشهد ثم تذكر فقرا التشهد عن ابي يوسف فيه روايتان في احدى الروايتين يلزمه السهو وفي الاخرى لا ه وكذا لو ترك بعض التشهد ساهيا يلزمه السهو ذكره في صلاة الحسن بن زياد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ولو تشهد قائما في القعدة الثانية لا سهو عليه ولو بدا بقراءة التشهد في القيام اي بعد الفاتحة فلما قرا بعض السورة تذكر انه يقرا الفاتحة ثم السورة ويسجد للسهو وان قرا الاكثر من الفاتحة الكتاب ونسي بقيتها لا سهو عليه ولو بقي الاكثر عليه السهو انما كان او يصلي وحده ذكره بشر بن الوليد وان لم يقرا الفاتحة في الشفع الثاني ساهيا لا سهو عليه في ظاهر الرواية لانه مخير بين القراءة والتسبيح والسكوت ولو قرا الفاتحة او اية من القرآن في القعدة او في الركوع او في السجود ساهيا كان عليه السهو لانه قرا في غير محله ولو زاد في القعدة الاولى على التشهد فقال اللهم صل على محمد يلزمه السهو بتاخير القيام ولو قرا التشهد في قيامه قبل القراءة لا سهو عليه وهو بمنزلة ثنا الاستفتاح وان قرا في ركوعه عليه السهو في رواية وكذا لو قرا في سجوده ولو ترك سجدة فانه يعود بها في اخر صلاته ويسجد للسهو وان نسي ركوعا فتذكر في اخر صلاته قبل السلام او بعده قبل الكلام يصلي ركعة ويسجد للسهو ولو زاد في صلاته ركوعا او سجودا يلزمه السهو لانه نقصان معنى ولو ترك القنوت ناسيا فلم يتذكر حتى سجد او بعد ما قام من الركوع فانه لا يقنت لان محله قبل الركوع وكان عليه السهو لان القنوت قرآن عند بعض الصحابة وهو ابي اثبته في مصحفه وزعم عمر رضي الله عنه كان يقول بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد وكان يجعلها سورتين فكانت قراءته من الواجبات وان تذكر في ركوعه هل يعود الى القيام فيه روايتان والاصح انه لا يعود لان القنوت واجب والركوع فرض فلا يجوز تركه لاجل الواجب بخلاف ما لو ترك القراءة فتذكر في الركوع حيث يعود لان قراءة القرآن فرض فيجوز ترك الركوع به ولو

ولو ترك الاكثر عليه السهو

شك في تكبيرة الافتتاح

شيء من تكبيرات العيد يلزمه السهو لأن الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على
وجوب تكبيرات العيد واختلفوا في محله وعدده ولو افتتح الصلاة وقرأ
ثم شك في تكبيرة الافتتاح ثم تذكر أنه قد كان كبر إن شغله تفكره عن شيء من
الصلاة كان عليه السهو لأنه أخر فرضا وأدخل نقصا وإلا فلا فلو أنه حين شك
في تكبيرة الافتتاح أعاد التكبير والقراءة ثم تذكر أنه قد كان كبر كان عليه
السهو لأنه أخر فرضا والتكبيرة الثانية لا تكون قطعا واستقبالا إلا أنه
نوى الشروع فيما كان فيه ولو افتتح الظهر ثم نسي فظن أنه في العصر وصلى مع
ذلك ركعة أو أكثر ثم تذكر أنه كان في الظهر لا يلزمه السهو لأن تفكره لم يشغله
عن أداء ركن وإحضار النية لا يشترط عند كل ركن وإنما يشترط عند الشروع
وإن كان راكعا أو ساجدا فشك حتى أطال الركوع أو السجود كان عليه السهو لأنه
أخر ركنا بفعله خلاف العادة ولو صلى رجل فسبقه الحدث فذهب ليتوضأ
ثم شك أنه صلى ثلاثا أو أقل وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم استيقن فأتم
وضوءه كان عليه السهو لأنه في حرمة الصلاة فكان شكه في هذه الحالة بمنزلة
الشك عند الأداء بخلاف ما لو أتم صلاته وسلم تسليمة واحدة ثم شك أنه صلى
ثلاثا أم أربعا ثم استيقن بتمام الصلاة فإنه لا يلزمه السهو لأنه شك بعد
الخروج من الصلاة وإن شك بعد ما قعد قدر التشهد وشغله الشك عن
السلام ثم تذكر فسلم كان عليه السهو لأنه أخر ركنا وهو الخروج عن الصلاة
وليس في تركه تكبيرات الرفع والخفض وتسبيحات السجود والركوع والثناء
والاستفتاح والتعوذ وآمين وسمع الله لمن حمده وربنا لك الحمد سهو
وكذا لو لم يضع اليمين على الشمال في القيام أو لم يضع يديه على ركبتيه في الركوع
أو على الأرض في السجود لأنها من السنن لا الواجبات بل هي من الآداب والسنن
فلا يجب بتركها سجود السهو

جئنا إلى مسائل الكتاب

رجل صلى الظهر خمسا وقعد في الرابعة قدر التشهد فإنه يضيف إليها ركعة
أخرى ثم يتشهد ثم يسلم ثم يسجد سجدتي السهو ثم يتشهد ثم يسلم هذه مسائل
بدأ محمد رحمه الله الكتاب بها ووضع المسألة في الظهر وإن كان الجواب في

العشا

العشاء كذلك إما لأنها أول صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر
خمسا فاستحسن بداية الكتاب بمسألة فيها نص ولأنها أول صلاة فرض على رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولهذا تسمى صلاة الأولى وإنما قال صلى الظهر خمسا لأنه صلى الظهر
خمسا لأنه صلى الخامسة على ظن أنها الظهر ثم المسألة على وجهين إما أن قعد على الرابعة
ثم قام إلى الخامسة أو لم يقعد فإن قعد قدر التشهد ثم قام إلى الخامسة فإن تذكر قبل
أن يقيد الخامسة بالسجدة يعود إلى التشهد ويسلم لأن التسليم واجب عند تمام
الصلاة قال عليه الصلاة والسلام تحليلها التسليم ولهذا قال أصحابنا إذا شك
في التشهد الأخير أنه صلى ثلاثا أم أربعا فأخر السلام كان عليه سجود السهو وسجود
السهو واجب لا يجب إلا بترك الواجب أو تأخيره وما دون الركعة ليس لها حكم الصلاة
ولهذا لو حلف لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة والمسبوق إذا قام إلى قضاء ما سبق ولم
يقيد بالسجدة حتى عاد الإمام إلى سجود السهو تابعه المقتدي ويرفض ما دون
الركعة ويعود إلى التشهد ويسلم ليكون خروجه عن الصلاة على وجه التشبه ولا يسلم
قائما لأن التسليم حالة القيام غير مشروع وإن سلم قائما جاز لأنه سلم بعد انتهاء
الأركان وإن تذكر بعد ما قيد الخامسة بالسجدة لا يعود لأنه استحكم شروعه
في النفل وتعذر العود إلى الفريضة لأن الركعة الكاملة لا تحتمل الرفض وجاز ظهره
عندنا سواء فعل ذلك عامدا أو ساهيا لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان والفرائض
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعبد الله بن مسعود حين علمه التشهد
إذا قلت هذا أو فعلت فقد تمت صلاتك وإذا جاز ظهره يضيف إليها ركعة أخرى
حتى يصير متنفلا بركعتين [illegible] لأن التنفل بركعة واحدة غير مشروع قال ابن
مسعود رضي الله عنه والله ما أجزأت ركعة قط فلو قطعها كان إبطالا للركعة الكاملة
ثم هاتان الركعتان هل تنوبان عن سنة الظهر اختلفوا فيه والأصح أنهما لا تنوبان
لأن السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يتطوع بركعتين بعد الظهر بتحريمة مبتدأة قصدا وهو ما أدى ها هنا على وجه السنة
ولو أفسد هاتين الركعتين على نفسه عندنا لا يلزمه القضاء بالإفساد وقال زفر
يلزمه القضاء والخلاف فيه بناء على مسألة معروفة إذا شرع في الصلاة على ظن أنها

عليه ثم ظهر انها لم تكن عليه يستحب له المضي عندنا ولا يلزمه القضاء بالافساد وعلى قوله
يلزمه القضاء ثم يتشهد ثم يسلم تسليمة واحدة ملتفتا وجهه عند البعض والاصح انه يسلم
تسليمتين لان محمدا ذكر السلام مطلقا والسلام المطلق ينصرف الى المعهود وهو ما
قلنا وعند البنا يسجد للسهو قبل السلام وقد ذكرنا ثم يسجد يسجد للسهو استحسانا
والقياس ان لا يلزمه لانه لو وجب لا يخلوا اما ان يجب لجبر نقصان تمكن في الفرض او لجبر
لا على وجه السنة ولا وجه له لانه ادى بعد الفرض صلاة اخرى ولا وجه ان يجب
لجبر نقصان تمكن في النفل بالشروع لا على وجه السنة لان هذا نقصان تمكن في اصله اي في صلاة
اخرى ومثله لا يجبر بالسهو كما لو تطوع في الاوقات المكروهة ساهيا وجه الاستحسان
ان التحريمة باقية ما لم يسلم وقد سهى فيها فيلزمه السهو وهو نظير الاستحسان في
المسبوق اذا لم يتابع الامام في سجود السهو فانه يسجد اذا فرغ عن قضاء ما سبق به
وان تخلل بين سجود السهو وبين صلاة الامام ادا الافعال على وجه الانفراد واذا
قام الامام الى الخامسة بعد ما قعد قدر التشهد روي البلخي عن اصحابنا انه لا يتابعه
القوم لانه اخطا ولكن ينتظرونه قعودا ان عاد وسلم سلموا معه وان قيد الخامسة
بالسجدة سلم القوم لانه لم يبق من الصلاة الا السلام وقد فاتت متابعة الامام فيسلم
القوم وان اقتدى به انسان في الخامسة او السادسة صح اقتداؤه ولزمه هذا
الشفع دون الاول في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد يلزمه ست
ركعات اذا اتم هذا الشفع مع الامام يقوم فيصلي ركعتين ويقعد ويتشهد ثم
يصلي ركعتين لمحمد انه شرع في تحريمة الامام فيلزمه ما ادى الامام بهذه
التحريمة وقد ادى ست ركعات فيلزمه ذلك ولهما انه اقتدى في النفل
بعد خروجه من الفرض وخامسته كما لا يلزمه غير هذا الشفع ولو ان هذا المقتدي
افسدها على نفسه على قول ابي حنيفة وابي يوسف يلزمه قضاء هذا الشفع لا
غير وعن محمد في النوادر لا يقضي شيئا وهكذا ذكر الفقيه ابو الليث في
مختلف الرواية وجه هذه الرواية انها غير مضمونة على الامام عندنا فلو
كانت مضمونة على المقتدي كان هذا بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل وذلك
باطل ولهما انه شرع في النفل قصدا فيلزمه القضاء بالافساد كما لو

قصده

قصده الامام وانما سقط الضمان عن الامام لعارض يخصه وهو عدم القصد فلا
يظهر في حق المقتدي ومن المشايخ من قال عند محمد يقضي ست ركعات لانه شرع
في تحريمة السنة فيقضي ست ركعات ومما يتصل بهذه المسئلة اقتداء البالغين
بالصبيان في التراويح والسنن المطلقة قال مشايخ بلخ يجوز لان الصبي من اهل
التطوع الا انها لا تكون مضمونة عليه وتكون مضمونة على البالغ ومثل هذا
لا يمنع الاقتداء كما في هذه المسئلة صح الاقتداء وانها مضمونة على المقتدي
غير مضمونة على الامام في قول ابي حنيفة وابي يوسف وكذلك عند محمد في رواية
النوادر وقال مشايخ بخارا لا يصح الاقتداء بالصبيان في التراويح كما لا يصح
الاقتداء بهم في المكتوبة وفرقوا بين هذه المسئلة وبين تلك المسئلة على قول
ابي حنيفة وابي يوسف وكذلك على قول محمد في قول بعض المشايخ ووجه الفرق
في مسئلتنا المقتدي والامام كل واحد منهما من اهل الضمان الا انه سقط الضمان
عن الامام لمعنى عارض وهو عدم القصد فلا يظهر في حق المقتدي واذا لم يظهر
في حقه كان هذا اقتداء من يصلي صلاة مضمونة بمن يصلي صلاة مضمونة اما الصبي
ليس من اهل الضمان فلا يمكن ان تجعل مضمونة عليه في حق المقتدي فكان اقتداء
البالغ بالصبي في معنى اقتداء المفترض بالمتنفل ويوخر الدعا المعهود الى التشهد
الثاني وهو ما بعد سجود السهو كما ذكره الكرخي في مختصره وذكر الطحاوي
انه ياتي بالدعا في التشهد قبل سجود السهو وبعده والمختار قول الكرخي لان
موضع الدعاء اخر الصلاة واخر الصلاة بعد سجود السهو والقعدة الثانية
في ذوات الاربع فريضة وقراة التشهد فيها واجبة والقعدة الاولى واجبة
وقراة التشهد فيها واجبة وقال القاضي الامام ابو جعفر الاستروشني قراة
التشهد فيها سنة وهو اقيس الا انه خلاف ظاهر الرواية فان محمدا رحمه الله
اوجب سجود السهو بترك التشهد ساهيا وسجود السهو واجب في ترك التشهد
لا يتصور الا في القعدة الاولى وسجود السهو لا يجب بترك السنة وانما يجب
بترك الواجب او تاخيره وكل جواب عرفته في الظهر فكذلك في العصر عن بعض
المشايخ اذا قيد الخامسة بالسجدة لا يضيف اليها ركعة اخرى كيلا يصير

الاقتداء بالصبي في التراويح

غير مضمونة

متنفلاً بعد العصر والصحيح انها يضيف اليها ركعة اخرى هكذا روى هشام عن
محمد والحسن عن ابي حنيفة لان ابطال العمل حرام والتنفل بعد العصر انما يكره اذا
كان عن قصد واختيار اما اذا لم يكن عن قصد فلا وهو بمنزلة ما لو افتتح التطوع
يوم الجمعة فخرج الامام بعد ما صلى ركعة فانه يضيف اليها اخرى وان كان
التطوع منهيا بعد خروج الامام كذلك ها هنا واما الوجه الثاني ان يقعد
على راس الرابعة ثم قام الى الخامسة فان تذكر قبل ان يقيدها بالسجدة فانه
يعود ويقعد ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو لانه لما امر بالعود في الفصل الاول
مع ان للصلاة جوازا بدونه لان يومر ههنا كان اولى وان قيد الخامسة بالسجدة
فسد ظهره عندنا وعند الشافعي لا تفسد ظهره اذا كان ساهيا سوا كانت
الزيادة ركعة او دونها فانه لا يعتد بها من فرضها واستدل في ذلك بما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم ينقل انه قعد في الرابعة ولم يروا
انه قضى الصلاة واما نقول لما قيد الخامسة بالسجدة وانها نفل استحكم
شروعه في النفل قبل تمام الفرض لان القعدة الاخيرة فرض او ركن ومن ضرورته
الخروج عن الفرض لان بينهما تنافيا فاذا خرج من الفرض قبل الاتمام على وجه لا
يمكنه العود اليها فسد ظهره ضرورة والحديث محمول على انه كان قعد على راس
الرابعة فانه قال صلى الظهر خمسا والظهر اسم للصلاة بجميع اركانها وفرايضها
واختلفوا انها تبطل بوضع الجبهة ام برفع الراس من السجدة على قول ابي يوسف
واحدى الروايتين عن محمد بوضع الجبهة وعلى قول محمد برفع الراس وثمرة الخلاف [margin: برفع الراس]
تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجدة على قول محمد يمكنه اصلاح هذه الصلاة بان
يتوضا ويقعد ويسلم واذا بطلت الفرضية انقلبت نفلا في قول ابي يوسف
واحدى الروايتين عن ابي حنيفة وعلى قول محمد تبطل اصل الصلاة واصل هذا ما
عرف في باب الجمعة اذا شرع في الجمعة ثم خرج وقت الظهر فقهقه انتقضت طهارته [margin: ثم قهقه]
في قول ابي حنيفة وابي يوسف لوجود القهقهة في حرمة الصلاة وعلى قول محمد لا
ينتقض طهارته لوجودها بعد بطلان التحريمة واذا انقلب نفلا في قول ابي حنيفة
وابي يوسف يضيف اليها اخرى فيصير متنفلا بست ركعات فان اقتدى به انسان

لوجوده

في الخامسة او السادسة ثم افسدها يلزمه قضا ست ركعات في قول ابي يوسف
لانه شرع في تحريمة الست بخلاف ما تقدم لان ثمه شرع في تحريمة الركعتين فيقضي
ركعتين وكل ما ذكرنا في الظهر فكذلك في العصر والعشا لانه صار متنفلا
بست ركعات قبل العصر وفيما تقدم صار متنفلا بعد العصر وفي صلاة الفجر
يقطع سوا قعد على راس الثانية او لم يقعد لان التنفل قبل الفجر وبعده مكروه
رجل صلى ركعتين تطوعا وسهى فيهما وسجد للسهو بعد السلام ثم اراد ان
يبني عليهما ركعتين ليس له ان يبني ولكن يصليهما بتحريمة جديدة لان السلام محلل
فاذا وجد في محله يعمل عمله ثم بالعود الى سجود السهو يعود تلك الحرمة او
يجعل باقية على حسب ما اختلفوا ضرورة ان يكون سجود السهو في حرمة الصلاة
والثابت ضرورة يتقدر بقدر الضرورة ولا ضرورة في حق بنا شفع اخر عليها
مع ان كل شفع من التطوع صلاة على حدة فصار كما اذا قام الى الثالثة يستفتح كما
في الابتدا فلا تظهر بقا الحرمة في حق البنا بخلاف المسافر اذا صلى الظهر ركعتين
وسهى فيهما وسجد للسهو بعد السلام ثم نوى الاقامة فانه يقوم ويتم صلاته
اربعا لانه لما عاد الى سجود السهو عادت حرمة الصلاة ونية الاقامة في
حرمة الصلاة تجعلها اربعا ضرورة ولان في التطوع الشفع الثاني لا يلزمه
الا بالقيام اليها ولو قام اليها بعد سجود السهو بطل سجود السهو لوقوعه في
وسط الصلاة فاختياره اياه في حق المسافر لا يبطل سجود السهو باختياره [margin: باختياره]
وانما يبطل ضرورة امر حكمي وهو تغير فرضه اربعا ٥ رجل سلم وعليه سهو
فاقتدى به انسان ان سجد الامام للسهو كان داخلا والا فلا وقال محمد
هو داخل في الصلاة سجد الامام او لم يسجد واصله ان سلام من عليه السهو [margin: اصل]
يخرجه عن حرمة الصلاة خروجا موقوفا في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد وزفر لا يخرجه اصلا لان سجود السهو وجب لجبر نقصان تمكن في الصلاة
وواجبات الصلاة لا تؤدى الا في حرمة الصلاة فلا يعمل هذا السلام محللا
ويجعل بمنزلة السلام ساهيا ولابي حنيفة وابي يوسف ان السلام محلل
في الاصل قال عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فلا يبطل عمله

الا لضرورة و الصورة عند اداء السجدة لا عند عدمها فيتوقف عمله في الحال وعلى هذا
الاصل مسايل منها صحة الاقتدا ومنها المسافر اذا نوى الاقامة بعد السلام
قبل سجود السهو عند محمد يتغير فرضه اربعا كما لو نوى قبل السلام وعندهما
لا يتغير فرضه لان النية لم تحصل في حرمة الصلاة ويسقط عنه سجود السهو لانه
لو سجد يتغير فرضه فيكون موديا سجود السهو في وسط الصلاة ومنها الوضحك
في هذه الحالة سقط طهارته عند محمد لانه ضحك في حرمة الصلاة وعندهما
لا يسقط ومنها لو اقتدى به انسان سنة التطوع ثم تكلم قبل ان يسجد الامام
للسهو لا يجب على المقتدي قضا شي عندهما وان عاد الامام الى سجود السهو لانه
تكلم قبل صحة الاقتدا وعلى قول محمد يلزمه قضا صلاة الامام ○ رجل سهى في
صلاته فسلم يريد به قطع الصلاة فانه يسجد للسهو ونيته باطلة لانه نوى تغيير
المشروع لان سلام من عليه السهو عند محمد ليس بقاطع اصلا ○ وعندهما يتوقف
عمله في القطع فاذا نوى ان يكون قاطعا فقد نوى تغيير المشروع فلا يصح نيته
وينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنسا والحفظة وكذلك في
الثانية من المشايخ من قال في زماننا لا ينوي النسا لانهن لا يحضرن المساجد
وبعضهم قالوا انه ينوي النسا وان لم يكن معه في المسجد والخلاف على هذا
الوجه راجع الى ان نية الرجال والنسا ينصرف الى من كان معه في المسجد او الى
جميع من في الدنيا من المومنين والمومنات قال بعضهم ينصرف الى الكل وقال
بعضهم ينصرف الى كل من شاركه في الصلاة وتكلموا في المنفرد قال بعضهم
ينوي الحفظة لا غير وقال بعضهم ينوي جميع المومنين والمومنات والحفظة
واتفقوا على انه لا يخص الحفظة بالنية بل ينوي جميع من معه من الملايكة والامام
هل ينوي القوم قال بعضهم لا ينوي لانه يشير اليهم بالسلام ولا حاجة الى
النية والاصح انه ينوي ثم اختلفوا قال بعضهم ينوي في التسليمة الاولى والاصح
انه ينوي في التسليمتين والمقتدي ينوي الامام ايضا ويخص الامام بالذكر
يريد قول من يقول انه ينوي من شاركه في الصلاة دون غيره فان كان الامام في
الجانب الايمن ينواه معه وان كان في الجانب الايسر ينواه فيهما ان كان بحذاه ...

ينوي ح

محمد

محمد انه ينويه في التسليمة الاولى ترجيحا لليمين على اليسار وعن ابي حنيفة انه
ينويه فيهما لانه ذو حظ من الطرفين وتكرار السلام على الواحد جايز ثم ان محمدا
رحمه الله قدم هاهنا بني ادم على الحفظة في الذكر وفي كتاب الصلاة قدم الحفظة
على بني ادم في الذكر من المشايخ من قال ما ذكر في كتاب الصلاة قول ابي حنيفة
الاول فانه كان يفضل الملايكة على بني ادم وما ذكرها هنا قوله الاخر ورجع
الى تفضيل البشر على الملايكة وهذه مسالة اختلف فيها اهل القبلة قالت المعتزلة
جملة الملايكة افضل من بني ادم وقال بعض اهل السنة والجماعة جملة البشر افضل
من جملة الملايكة والمذهب المرضي ان خواص بني ادم وهم الانبيا والرسل
افضل من جملة الملايكة وعوام بني ادم وهم الاتقيا افضل من عوام الملايكة وخواص
الملايكة افضل من عوام بني ادم وما ذكر محمد رحمه الله لا يدل على التفضيل لان
الواو للجمع المطلق دون الترتيب والله اعلم بالصواب

باب من تفوته الصلاة

رجل فاتته صلاة يوم وليلة او اقل فصلى صلاة دخل
فيها قبل ان يبداها فانه لا يجوز وقال الشافعي يجوز بنا على ان الترتيب في
المكتوبات عندنا شرط وعند الشافعي مستحب وليس بشرط وجه قوله
ان كل فرض اصل بنفسه فلا يصح ان يكون شرطا لغيره ولنا ما رواه ابن عمر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاتته صلاة الظهر فذكرها وهو مع الامام
في العصر فمضى عليها وجعلها نافلة ثم يصلي الظهر ثم يعيد العصر وفي رواية فقطع
العصر وصلى الظهر ثم يعيد العصر وهو عين مذهبنا وعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان
ذلك وقتها جعل وقت التذكر وقتا للفايتة ولانها شرعت مرتبة فلا يجوز
اداوها الا مرتبا ثم مراعاة الترتيب عندنا يبطل بكثرة الفوايت ولا يظهر
عند النسيان وضيق الوقت اما عند النسيان لقوله عليه السلام رفع عن
امتي الخطا والنسيان وعند ضيق الوقت لانه لو اشتغل بالمتروكة عند ضيق
الوقت يفوته الوقتية عن الوقت فكان ادا احدهما في الوقت اولى ولان جواز
الوقتية في الوقت ثابت بالكتاب ومراعاة الترتيب ثبت بالخبر فما يلزم في الوقت

سعفا امكن العمل بهما فلا يترك احدهما عند ضيق الوقت نعذر العمل بهما فكان العمل بالكتاب اولى واذا خرج ذلك الوقت يلزمه الترتيب في الوقت الثاني لان الوقت قد اتسع وكذلك عند النسيان لا يظهر حكم الترتيب ما دام ناسيا واذا تذكر يلزمه تعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع مع تذكر الفائتة في اول الوقت واطال القراءة حتى ضاق الوقت لا يجوز الا ان يقطع فيشرع عند ضيق الوقت وعند كثرة الفوائت يبطل الترتيب حتى لو قدر على اداء الكل في الوقت لا يلزمه مراعاة الترتيب لان كثرة الفوائت تعجزه عن اداء الوقتية في الوقت ظاهرا وتكلموا في حد الكثرة في ظاهر الرواية مقدر بخروج وقت السادسة حتى تدخل الفوائت في حد التكرار ويجوز السابعة وروى ابن سماعة عن محمد انه مقدر بخمس صلوات ويسقط الترتيب بعد دخول وقت السادسة وقال ابن ابي ليلى من ترك صلاة لا تجوز صلاة سنة بعدها وقال زفر صلاة شهر بعدها وقال بشر لا يجوز صلاة عمره ثم كثرة الفوائت كما تسقط الترتيب في المستقبل تسقط في الماضي حتى ان من فاتته صلاة شهر فقضى ثلثين فجرا ثم ثلثين ظهرا الى ان قضى الفوائت بهذه الصفة جازت وقيل يجوز الفجر من اليوم الاول لانه ليس قبلها متروكة وصلاة الفجر من اليوم الثاني فاسدة لان قبلها اربع صلوات متروكات وصلاة الفجر من اليوم الثالث جائزة لان قبلها ثمان صلوات ثم ما بعدها من الصلوات الى اخر الشهر جائزة ثم صلاة الظهر من اليوم الاول جائزة لانه ليس قبلها صلاة متروكة والظهر من اليوم الثاني فاسدة لان قبلها ثلاث صلوات متروكة والظهر من اليوم الثالث جائزة لان قبلها ست صلوات متروكة ثم ما بعدها من صلاة الظهر الى اخر الشهر جائزة ثم صلاة العصر من اليوم الاول جائزة لانه ليس قبلها صلاة متروكة وصلاة العصر من اليوم الثاني فاسدة لان قبلها صلاتان وصلاة العصر من اليوم الثالث فاسدة لان قبلها اربع صلوات ثم ما بعدها من صلاة العصر الى اخر الشهر جائزة ثم صلاة المغرب من الاول جائزة لانه ليس قبلها صلاة متروكة وصلاة المغرب من اليوم الثاني فاسدة لان قبلها صلاة متروكة وصلاة المغرب من اليوم الثالث فاسدة لان قبلها صلاتان ومن الرابع فاسدة

او قال شهر

اليوم صح

لان قبلها ثلاث صلوات ومن اليوم الخامس كذلك لان قبلها اربع ومن اليوم السادس كذلك لان قبلها خمس صلوات ثم ما بعدها من صلاة المغرب كلها جائزة فاما صلوات العشاء فكلها جائزة لانه ليس قبلها صلاة متروكة هكذا يراعى الترتيب في القضاء ويعتبر ما لم يصل ولا يعتبر ما صلى والصحيح هو الاول لان كثرة الفوائت لما اسقطت الترتيب واثرت في غيرها لان تؤثر في نفسها كان اولى وقيل سقوط الترتيب فكما يراعى الترتيب في الوقتيات يراعى في الفوائت لحديث ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقضاهن بعد هوي من الليل ورتب ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي واختلف المشايخ فيما اذا سقط الترتيب بكثرة الفوائت فقضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي قال بعضهم يعود الترتيب واليه مال الفقيه ابو جعفر الهندواني والمسقط وذكر شمس الائمة السرخسي الاصح عندي انه لا يعود لان الترتيب قد سقط في هذه الصلاة وما سقط فقد تلاشى فلا يتصور عوده ولو ترك صلاة شهر او سنة فندم على صنيعه واشتغل باداء الصلوات في اوقاتها ثم ترك صلاة فصلى بعدها وقتية مع ذكر الفائتة الحديثة اختلفوا فيه قال بعضهم يجوز لان الاشتغال بهذه المتروكة الحديثة ليس باولى من الاشتغال ولو اشتغل بتلك الفوائت يفوته الوقتية عن الوقت وقال بعضهم لا يجوز احتياطا وزجرا عن التهاون رجل صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر لا يجوز الا اذا كان في اخر الوقت وهو بناء على فصل الترتيب وقد ذكرنا وانما اعاده ووضع المسئلة في العصر لمعرفة اخر الوقت فعندنا اخر وقت العصر في حكم الترتيب غروب الشمس وفي حكم جواز تاخير العصر تغير الشمس وعلى قول الحسن اخر وقت العصر عند تغير الشمس فعلى مذهبه اذا كان يتمكن من اداء الصلاتين قبل تغير الشمس يلزمه الترتيب والا فلا وعندنا اذا كان يتمكن من اداء الظهر قبل تغير الشمس ويقع كل العصر او بعضه بعد تغير الشمس يلزمه الترتيب وان كان يتمكن من اداء الصلاتين قبل غروب الشمس لكن لا يتمكن من ان يفرغ من الظهر قبل تغير الشمس لا يلزمه الترتيب لان اداء شيء من الظهر لا يجوز بعد التغير وما بعد التغير ليس بوقت لاداء شيء من الصلوات الا عصر

قد بلغ

يومه وحجتنا في ذلك قوله عليه السلام لا يخرج وقت صلاة حتى يدخل وقت صلاة
أخرى وما لم تغرب الشمس لا يدخل وقت المغرب فلا يخرج وقت العصر ووقت الظهر
إنما يخرج في قول أبي حنيفة قبل أن يصير ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وعند
أبي يوسف ومحمد رحمهما الله قبل أن يصير ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال على حسب
ما اختلفوا في وقته ثم لا بد من معرفة أوقات الصلاة فنقول أول وقت الفجر حين
يطلع الفجر الثاني وهو الذي يعترض في الأفق وينتشر ضوؤه حتى يصير طباقا فا
بطلوعه يحرم الطعام والشراب على الصائم ويحل أداء الفجر وآخر وقت الفجر حتى يطلع الشمس
وأول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخره حين صار ظل كل شيء مثليه سوى في
الزوال في ظاهر قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد آخره حين صار ظل كل شيء
مثله سوى في الزوال وأما طريق معرفة الزوال روي عن محمد أنه قال يقوم مستقبل
القبلة فما دامت الشمس على حاجبه الأيسر فالشمس لم تزل وإذا قامت على حاجبه
الأيمن ووجدتها على جفن عينه اليمنى فقد زالت ومشايخنا قالوا طريق معرفة الزوال
أن يغرز خشبة مستوية في أرض مستوية فما دام الظل في الانتقاص فالشمس في الارتفاع
بعد وإذا أخذ الظل في الزيادة فقد زالت الشمس فيجعل على رأس ذلك الظل علامة
فمن موضع العلامة إلى الخشبة يسمى فيء الزوال فإذا ازداد على ذلك وصارت الزيادة
مثلي ظل العود سوى في الزوال فقد خرج وقت الظهر في ظاهر قول أبي حنيفة وفي
قولهما إذا صارت الزيادة مثل ظل العود سوى في الزوال فقد خرج وقت الظهر
والخلاف في آخر وقت الظهر خلاف في أول وقت العصر وآخر وقت العصر حين تغرب
الشمس وفي قول الحسن وبعض العلماء آخره إذا تغيرت الشمس حتى لو أخر العصر إلى
وقت التغير عنده لا يصلي العصر حتى تغرب الشمس ثم يؤدي العصر ثم يصلي المغرب
وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وعند الشافعي
وقتها مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق ويمتد
إلى طلوع الفجر الثاني والشفق هو البياض الذي يكون بعد الحمرة في قول أبي حنيفة
وفي قول أبي يوسف ومحمد والشافعي وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة الشفق
هو الحمرة والأفضل في الفجر الإسفار عندنا وعند الشافعي التغليس ثم قال مشايخنا

جد

جدا التنوير أن يصلي في وقت لو ظهر له سهو في الطهارة بعد الفراغ يمكنه أن يتوضأ ويعيد
الصلاة قبل طلوع الشمس وفي الظهر التأخير في الصيف والتعجيل في الشتاء وفي
العصر التأخير في الأزمان كلها ما لم تتغير الشمس ويكره التأخير إلى أن تتغير والمستحب
أن يصليها قبل التغير فإن صلاها بعد تغير الشمس جاز مع الكراهة وتكلموا في حد التغير
قال بعضهم ما دامت الشمس على قدر رمح أو رمحين لم تتغير وإن سفلت من ذلك
فقد تغيرت وقال بعضهم ينظر إلى القرص فما دام يحار بصره في ضوئها لم تتغير وإذا
لم يحار فقد تغيرت وأما المغرب فالمستحب فيه هو التعجيل في الأزمان كلها ويكره
التأخير وتأخير العشاء إلى ثلث الليل أفضل وفي رواية إلى نصف الليل هذا إذا
كانت السماء مصحية فأما في يوم الغيم يؤخر الفجر والظهر والمغرب ويعجل العصر والعشاء
ووقت الوتر حين يصلي العشاء إلى طلوع الفجر الثاني والمستحب أن يكون في آخر الليل
لمن أراد القيام بالليل وإن أراد النوم يوتر قبل النوم وإن أوتر قبل العشاء متعمدا
لا يجوز وإن صلى العشاء على غير وضوء ونام ثم استيقظ سحرا فصلى الوتر فإنه يعيد العشاء
في قولهم ولا يعيد الوتر في قول أبي حنيفة ويعيده في قول صاحبيه ولا بد لهذه الجملة
تعرف في الأصل ولو ترك الظهر فصلى بعدها ست صلوات أو أكثر وهو ذاكر للمتروكة
عليه قضاء المتروكة ولا يعيد شيئا بعدها في قول أبي حنيفة رحمه الله والقياس أن
يعيد المتروكة وصلاة يوم وليلة بعدها وهو قول أبي يوسف ومحمد وجه القياس أن
مراعاة الترتيب تمنع جواز الخمس بعدها وكل صلاة وقعت فاسدة لا تعود جائزة
كالوصل قبل الوقت أو بغير وضوء ولهذا لو أعاد المتروكة قبل سقوط الترتيب كان عليه
إعادة ما صلى قبل قضاء المتروكة ولأبي حنيفة أن كتاب الله تعالى يقتضي جواز الوقتية
في الوقت ومراعاة الترتيب مانع من الجواز فتوقف الجواز على زوال المانع فإذا أسقط
الترتيب زال المانع فيحكم بجواز ما أدى كمن صلى المغرب بعرفات يتوقف فإذا أفاض
إلى المزدلفة في وقت العشاء ينقلب نفلا ويلزمه إعادتها مع العشاء في المزدلفة
وإن لم يأت المزدلفة بعدما أصبح من الغد جاز المغرب وكذا لو صلى الظهر في منزله
يوم الجمعة فإن راح إلى الجمعة قبل فراغ الإمام انقلب نفلا وإلا يكون فرضا قال
وكيف يلزمه إعادة الخمس بعد المتروكة لأجل الترتيب وقد سقط مراعاة الترتيب

في خو هذه الخمس حتى لو اعاد المتروكة مع الخمس تجب عنده مع ما جاز عندهما لان كثرة الفوائت
لولم تسقط الترتيب من المتروكة الاولى يلزمه قضاء الست في وقت واحد ويكون سببا
لفوات الوقتية عن الوقت ولو ترك الظهر فصلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر ثم قضى
الظهر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب وهو يظن ان العصر جائز جاز المغرب وعليه اعادة
العصر فلانه صلاها في وقت الظهر حكما لقوله فان ذلك وقتها ولانه صلاها وهو
ذاكر ان عليه المتروكة واما جواز المغرب فلانه حين ادى المغرب لم يكن ذاكرا ان عليه
العصر وانما يصير الوقت القائم وقتا للفائتة اذا كان عنده ان عليه الفائتة اما اذا
لم يكن فلا وروى الحسن بن زياد انه كان يقول من لا يعلم ان الترتيب فرض فهو بمنزلة الناسي
وكثير من المشايخ اخذوا بقوله ولو ترك صلاة واحدة من يوم وليلة ولا يدري اي صلاة
هي فصلى صلاة واحدة من غير تحر جاز في الحكم وسقطت عنه المتروكة كرجل له ثوبان احدهما
طاهر والاخر نجس ولا يدري فصلى الظهر في احدهما من غير تحر جاز ولو تعين الاخر
للنجاسة حملا لامره على الصلاح حتى لو صلى العصر في الثوب الاخر لا يجوز كذلك
هذا وفي التتمة والاحتياط يصلي صلاة يوم وليلة وهو رواية محمد عن ابي حنيفة
وقال محمد بن مقاتل يصلي اربع ركعات يقعد على راس الركعتين والثالثة والرابعة
وهذا ليس بصحيح لانه تردد في النية ٥ رجل صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فالفجر
فاسد الا ان يكون في اخر الوقت بحيث يخاف ان يفوته الفجر وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله الوتر لا يفسد الفجر ومن المشايخ من قال هذه المسئلة بناء على الاختلاف
في الوتر عندهما الوتر سنة ٥ وعن ابي حنيفة رحمه الله فيه ثلاث روايات في رواية
فرض وفي رواية واجب وفي رواية سنة والاصح انه واجب وتفسير قوله فرض
اي عملا وتفسير قوله سنة اي ثبت وجوبه بالسنة لهما قوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى ولو كان الوتر فرضا كانت الصلوات ستا ولا يتحقق الوسطى ولا
يكون خاصة وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم حين علم الاعرابي الصلوات الخمس قال
له الاعرابي هل علي شيء فقال لا الا ان تطوع ولان الوتر اختص باشياء دلت انه سنة
يعمل القراءة في جميع الركعات ولا يتنصف بعذر السفر ويؤدي بغير جماعة وبغير اذان
واقامة ولابي حنيفة قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة وجعل وقتها ما بين

العشا الاخرة الى طلوع الفجر فحافظوا عليها والاستدلال بالحديث من وجوه احدها
انه امر بالمحافظة والامر للوجوب والثاني سماه زيادة والزيادة تكون من جنس المزيد
عليه ويكون على المقدرات والنوافل غير مقدرة وبين وقته ولا يؤدي على الراحلة من غير
عذر ويقضى وان تقادم العهد ويجوز قضاؤه بعد الصبح وهذا امارة الوجوب
وما ذكر من الاحكام لا ينفي الوجوب اما القراءة في جميع الركعات وعدم التنصيف
بعذر السفر يبطل بالفجر وصلاة المغرب وانما تؤدي بجماعة في عامة السنة لان المستحب
فيه التاخير الى ثلث الليل وجمع الناس في ذلك الوقت متعذر وحديث الاعرابي
كان في الابتداء ونقول تعارضت فيه الادلة بعضها يدل على انه سنة وبعضها يدل
على انه فرض فاثبتنا درجة بينهما وقلنا بالوجوب ٥ رجل ترك صلاة يوم وليلة
وصلى من الغد مع كل صلاة صلاة فالفوائت كلها جائزة قدمها او اخرها واما الوقتيات
ان بدا بها لا يجوز لانه لما صلى وقتية اولا فقد صلاها قبل سقوط الترتيب فلم يجز
وصارت الفوائت ستا فاذا قضى فائتة بعدها عادت الفوائت خمسا لا يزال يدور
هكذا وان قدم الفوائت لا يجوز الوقتيات الا العشا الاخيرة لانه صلاها وفي
زعمه انه صلى جميع ما عليه هكذا روى ابن سماعة عن محمد وهذه الرواية توافق
قول من يقول اذا سقط الترتيب بكثرة الفوائت ثم قضى بعض الفوائت حتى قلت الفوائت
يعود الترتيب اما على قول من يقول بانه لا يعود الترتيب لا يكون الجواب على هذا
الوجه والله اعلم بالصواب

باب المريض كيف يصلي

٥ الاصل فيه ان التكليف يتقدر بقدر الطاقة لقوله عليه الصلاة والسلام
لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء
اذا ثبت هذا نقول من قدر على القيام والركوع والسجود اذا صلى المكتوبة قاعدا
لا يجوز وان عجز عن القيام وقدر على الركوع والسجود فصلى قاعدا بركوع وسجود
لا يجوز له الا ذلك وان عجز عن الركوع والسجود وقدر على القعود يصلي قاعدا
بايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع وكذا لو عجز عن الركوع والسجود وقدر على
القيام يصلي قاعدا بايماء لان المقصود هو الركوع والسجود والقيام وسيلة فاذا
سقط المقصود سقطت الوسيلة والتبع فان صلى قائما بايماء جاز والمستحب ان يصلي

اصل

قاعدا بالإيماء وقال زفر لا يجوز له ترك القيام إذا قدر عليه ثم إنما يسقط عنه القيام
إذا كان يزداد مرضه أو وجعه بالقيام فإن لم يكن كذلك لكن لحقه نوع مشقة لا
يجوز له ترك القيام وإن قدر على بعض القيام دون تمامه قال الفقيه أبو جعفر
يقوم مقدار ما يقدر عليه ما سوى ذلك مكبرا قائما ثم يقعد فإن لم يقم خفت أن لا تجزيه
صلاته فإن كان لا يقدر على القيام إلا متكئا قالوا يقوم متكئا لا يجزيه إلا ذلك
وكذلك لو عجز عن القعود مستويا وقدر على القعود متكئا يقعد متكئا لا يجزيه
إلا ذلك وجلس في صلاته كيف شاء هكذا روى محمد عن أبي حنيفة وروى الحسن عن
أبي حنيفة أنه يتربع عند الافتتاح وعند الركوع يفترش رجله اليسرى وعن أبي
يوسف أنه يركع متربعا هذه مسائل الأصل جئنا إلى مسائل الكتاب قال
لا يؤم القاعد الذي يومي قوما قياما يركعون ويسجدون ولا قوما قعودا يركعون
ويسجدون ويؤم قوما يومون مثله وقال زفر كل ذلك جائز لأن الإيماء قائم مقام
الركوع والسجود ولنا أن تحريمة القوم انعقدت موجبة للركوع والسجود وتحريمة
الإمام لا فلا يصح اقتداؤهم به لأن الاقتداء بناء على وجه المشاركة والبناء على المعدوم
لا يتصور ○ رجل افتتح الصلاة قائما ثم أعيا لا بأس بأن يتوكأ على حائط أو على عصا
أو يقعد لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يفعلون في تهجدهم ذلك ولأنه عذر
وإن فعل بغير عذر لا بأس به في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله
إن توكأ بغير عذر جاز ويكره لأن الاتكاء قيام ناقص وإن قعد من غير عذر لا
تجوز صلاته لهما أن الشروع ملزم كالنذر ولو نذر أن يصلي قائما وصلى قاعدا
لا يجوز وإن قام متكئا جاز مع الكراهة فكذلك هاهنا وأبو حنيفة رحمه الله
مر على أصله عنده لو افتتح التطوع قاعدا مع القدرة على القيام جاز فالبقاء أولى
وإذا جاز له القعود من غير كراهة فالاتكاء أجوز وقولهما الشروع ملزم
قلنا الشروع ليس بالتزام نصا وإنما لزمه الإتمام صيانة لما انعقد قربة وما
أدى شيء عبادة وإن فات القيام لأن فوات القيام لا يمنع ابتداء التطوع فالبقاء
أولى بخلاف النذر لأنه التزام نصا فيلزمه كما التزم وإن شرع في التطوع ينوي
أربعا فسلم على رأس الركعتين لا يلزمه شيء في ظاهر الرواية لما مر رجل صلى في السفينة

ملتزم

قاعدا

قاعدا مع القدرة على القيام جاز والقيام أفضل وقال أبو يوسف ومحمد لا يجوز
إلا من عذر وكذا لو صلى فيها قاعدا وهو قادر على الخروج إلى الأرض جاز والخروج
أفضل وعندهما لا يجوز إلا من عذر وإن كانت السفينة مربوطة فصلى فيها قاعدا
لا يجوز بالاتفاق لهما أن الشرع ما أسقط القيام إلا عند العجز قال عليه السلام
صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا ولأن السفينة بمنزلة البيت يلزمه التوجه
إلى القبلة على كل حال بخلاف الدابة فلا يجوز ترك القيام فيه إلا من عذر ولأبي حنيفة
رحمه الله ما روي عن أنس أنه صلى في السفينة قاعدا ولأن الغالب في السفينة عند
جريها دوران الرأس والغالب في الشرع بمنزلة المتيقن ولا يجوز المكتوبة
على الدابة في المصر وغيره والدابة تسير أو كانت واقفة وهو يقدر على النزول
لأنه قادر على الأركان فلا يجوز تفويتها فإن عجز عن النزول لخوف سبع أو لص
أو كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب أو كان شيخا كبيرا لو نزل لا يمكنه
الركوب إلا بمعين أو كان يوما مطيرا لا يجد موضعا يابسا على الأرض فصلى على
الدابة جاز ولا يلزمه الإعادة إذا قدر بمنزلة المريض إذا صلى بالإيماء ولما
سقط عنه الأركان يسقط عنه التوجه إلى القبلة ويوجه المريض إلى القبلة
كما يوضع في اللحد إذا أراد به مريضا في بيوته لأنه في معنى الميت واختيار أهل
بلادنا الاستلقاء لأنه أيسر لخروج الروح وإذا وجه للصلاة فالسنة أن
يستلقي على قفاه ورجلاه نحو القبلة وقال الشافعي رحمه الله ينام على جنبه
الأيمن كما يوضع في اللحد وعندنا لو فعل ذلك يجوز والأول أولى له قول النبي
صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما فإن لم تستطع فعلى الجنب يومي
إيماء ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما فإن لم يستطع فقاعدا
فإن لم يستطع فعلى قفاه يومي إيماء فإن لم يستطع فالله أحق بالعذر منه ولأن
التوجه إلى القبلة من شرائط الجواز وذلك فيما قلنا حتى لو أومأ للركوع والسجود
يقع إيماؤه إلى القبلة أما الذي يكون على الجنب فوجهه يكون إلى القبلة وإيماؤه
للركوع والسجود يقع إلى يمين القبلة فكان السنة ما قلنا والحديث الذي روي
محمول على أنه كان به علة لا يقدر على الاستلقاء وهذا الخلاف بناء على الخلاف

الصلوة في الدابة

في القبلة فعندنا القبلة بنا الكعبة مع الهوا وعند الشافعي البنيان فحسب فعنده
لا يقع الايما الى القبلة حتى ينام على جنبه وكذلك لو كانت الكعبة شيء فخلت عن البنا
في وقت عندنا تتوجه الناس الى هوا الكعبة وعند الشافعي يسقط فرض الصلاة
الى ان يعاد بعض البنا وان اشتد المرض حتى عجز عن الايما بالراس في ظاهر الرواية
يسقط عنه فرض الصلاة والايما بالعينين والحاجبين لا تعتبر وعلى قول زفر
يومي بالعينين والحاجبين واذا صح يعيد واذا سقط الايما عندنا ثم خف مرضه
هل تلزمه الاعادة اختلفوا فيه قال بعضهم ان زاد عجزه على يوم وليلة لا تلزمه
القضا وان كان دونه تلزمه القضا كما في الاغما وقال بعضهم ان كان يعقل لا
يسقط عنه الفرض والاول اصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ذكر محمد
رحمه الله في النوادر من قطعت يداه من المرفقين وقدماه من الساقين لا صلاة عليه
ثبت ان مجرد العقل لا يكفي والله اعلم باب ________ صلاة المسافر
رجل خرج من الكوفة الى المداين فقصر او افطر قال يعصر ويقطع على مسيرة ثلثة
ايام ولياليها سير الابل ومشي الاقدام اتفق اصحابنا والشافعي على ان المسافر
يقصر الصلاة واختلفوا في ادنى مدة السفر قال اصحابنا ادنى مدة السفر
مقدر بثلثة ايام ولياليها سير الابل ومشي الاقدام وعن ابي يوسف انه قدره
بيومين والاكثر من اليوم الثالث واختلف اقاويل الشافعي فيها واظهر اقواله
انه مقدر بيوم وليلة لقوله تعالى فاذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلاة الا ان ما دون اليوم ليس بمراد فبقي اليوم مرادا ولنا قوله عليه السلام
يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها اثبت هذا الحكم لجنس
المسافرين وذلك لا يحصل اذا لم يكن ادنى مدة السفر مقدرا بما قلنا يعني بمسيرة
ثلثة ايام ولياليها من اقصر ايام السنة الايام للمشي والليالي للاستراحة
وبعض المشايخ قدرها بالفراسخ فمنهم من قدرها بخمسة عشر فرسخا ومنهم من قدرها
بثمانية عشر ومنهم من قدرها باحد وعشرين فرسخا ومنهم من قدرها بثلاث
مراحل وهذا قريب من الاول لان المسافر انما يقطع في كل يوم وليلة مرحلة واحدة
ثم قال في الكتاب سير الابل ومشي الاقدام لانه الوسط فالسير ثلثة سير على التعجيل

وهو

وهو سير البراذين وسير على سبيل الابطا وهو سير العجلة وسير وسط وهو
سير الابل ومشي الاقدام فاذا كان بينه وبين مقصده مسيرة ثلثة ايام ولياليها
يقصر الصلاة وان قطعها في اقل منها وفي الجبل يعتبر ثلثة ايام ولياليها
وان كان في السهل يقطع تلك المسافة في زمان يسير وفي البحر يعتبر ثلثة
ايام ولياليها بعد ان تكون الرياح مستوية غير عالية ولا ساكنة ثم حكم السفر
لا يثبت بمجرد النية وانما يصير مسافرا اذا خرج وجاوز عمران المصر من الجانب
الذي خرج ولا تعتبر محلة اخرى بحذاه من الجانب الاخر فان كان من الجانب
الذي خرج محلة منفصلة عن المصر وقد كانت متصلة في القديم لا يقصر الصلاة
حتى يجاوز تلك المحلة لانها من المصر بعد فاذا جاوز عمران المصر قصر الصلاة
سوا كان في اول وقت الصلاة او في اخره قوم حاصروا مدينة من دار الحرب
او حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر ونووا
الاقامة خمسة عشر يوما فانهم يقصرون الصلاة والاصل في هذا ان نية الاقامة
لا تصح الا في موضع الاقامة ممن يتمكن من الاقامة وموضع الاقامة البنيان
اما الخيام والاخبية فلا لانها حمولة منقولة والغزاة دخلوا دار الحرب
للمحاربة والمحارب متردد الحال بين القرار والفرار فلا تصح نيتهم سوا
نزلوا في بيوتهم او في الخيام والاخبية روي عن عمر رضي الله عنه انه اقام
باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر الصلاة وعلقمة اقام بخوارزم سنتين
وكان يقصر الصلاة وعن ابي يوسف رحمه الله اذا فتحوا بعض البلدة ونزلوا
في بيوتهم ونووا الاقامة بها خمسة عشر يوما صحت نيتهم لانهم لا يتمكنون من
فتح بعض البلدة الا وان يكون لهم قوة القهر والدفع وقال زفر ان كانت
الشوكة والغلبة للغزاة صحت نيتهم وان كانت الغلبة لاهل الحرب لا تصح
نيتهم واما الرعاة اذا كانوا يطوفون المفاوز ولهم خيام واخبية روي عن
ابي يوسف رحمه الله لا تصح اقامتهم لان قصدهم الرعي لا في محله اذا نزلوا
موضعا كثير الكلا والما ونصبوا الخيام واعدوا المخابز ونووا الاقامة خمسة
عشر يوما والما والكلا يكفيهم لتلك المدة صحت نيتهم استحسانا وكذلك حكم

العجز عن الايما بالراس يسقط عنه الصلوة

قطع يديه من المرفقين

اصل

والاعراب والسلام

باب صلاة الجمعة

الجمعة عند استجماع شرايطها فريضة على اهلها لا يسع تركها من غير عذر عرفت فرضيتها بالكتاب قال الله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع الاية وقال عليه الصلاة والسلام في خطبته ان الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري هذا فريضة واجبة الى يوم القيمة فمن تركها تهاونا بها وجحودا لها واستخفافا فلا جمع الله شمله في حياتي او بعد مماتي وله امام عادل او جاير الا فلا جمع الله شمله ولا تم له امره الا فلا صلاة له الا لا زكاة له الحديث وشرايطها ستة فمنها الوقت ووقتها وقت الظهر لا يجوز اداوها بعد خروج وقت الظهر ولو خرج الوقت قبل الفراغ فسدت الجمعة ويلزمهم استقبال الظهر وقال ابو يوسف ومحمد اذا خرج الوقت بعدما قعد قدر التشهد لا تفسد الجمعة وقال مالك يجوز اداوها في وقت العصر لنا ما روي عن انس قال كنا نصلي الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مالت الشمس ومنها الخطبة لقول عايشة رضي الله عنها انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة وعليه اجماع الامة ومنها الاذن العام وهو ان تفتح ابواب الجامع ويؤذن فيها للناس كافة حتى ان الامير لو اغلق ابواب الحصن او المسجد وصلى فيه بعسكره ومنع الناس عن الدخول لم يجز ومنها السلطان بعينه او نايبه الذي فوض اليه امر الجمعة وقال الشافعي لا يشترط السلطان كما لا يشترط لساير الصلوات ولنا قوله عليه الصلاة والسلام وله امام عادل او جاير ولان الجمعة لا تقام الا بالجمع العظيم فيشترط السلطان تحرزا عن وقوع الفتنة ومنها المصر الجامع وقال الشافعي يجوز اقامتها في القرى العظام التي يكون فيها منازل ومساكن يبلغ سكانها اربعون رجلا من الاحرار البالغين يسكنون فيها الصيف والشتا حجته ما روي انها اقيمت بجواثا وهي قرية من قرى عبد قيس بالبحرين ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وثم روي اختلفوا في تبوته وقيل انها مصر والقرية تذكر ويراد بها المصر فثبت ان المصر شرط وتكلموا في حد المصر الجامع عن ابي يوسف رحمه الله قال كل موضع يكون فيها كل محترف ويوجد فيها جميع ما يحتاج الناس اليه في معايشهم

وفيها

وفيها فقيه يفتي وقاض يقيم الحدود فهو مصر جامع وعنه انه قال في كل موضع بلغت سكانه عشرة الاف فهو مصر وعن البلخي انه قال تكلم الناس في حد المصر الجامع واصح ما قيل عندي ان كل موضع لو اجتمع اهله في اكبر مساجدهم لاقامة الجمعة لم يسعهم فهو مصر جامع لحاجتهم الى المسجد الجامع وهكذا روي عن ابي يوسف وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى انه لو بعث الى قرية نايبا لاقامة الحدود والقضا تصير مصرا فاذا عزله ودعاه يلتحق بالقرى والاعتماد على ما روي عن ابي حنيفة كل موضع بلغت ابنيتها ابنية منى وفيها مفتي وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام فهو مصر جامع ومنها الجماعة واختلفوا في حدها قال اصحابنا رحمهم الله اقل الجمع فيها ثلثة سوى الامام وعن ابي يوسف اثنان سوى الامام يكفيه وقال الشافعي رحمه الله اقل الجمع فيها اربعون رجلا من الاحرار المقيمين وعندنا لا يشترط الاقامة والحرية في الامام ولا في المقتدي ويشترط الذكورة والبلوغ ثم الجماعة تشترط لانعقاد الجمعة لا للادا انها لا تنعقد عند ابي حنيفة لا يتم الانعقاد قبل التقييد بالسجدة وعندهما يتم كما شرع ه وعند زفر كما تشترط الجماعة للانعقاد تشترط للادا لما نذكر واما اصل وجوب الجمعة الحر الصحيح العاقل المقيم في المصر ولا تجب على الصبي والمراة والمريض والعبد والمسافر ولا تجب على الاعمى وان وجد قايدا في قول ابي حنيفة وقالا تجب واما المفلوج قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله لا تجب عليه الجمعة وان وجد حاملا عند اصحابنا والشيخ الكبير الذي ضعف لا تجب عليه الجمعة في قول الحسن وتكلموا في المقيم الذي تجب عليه الجمعة فعن ابي حنيفة كل قرية بجنب خارج البلدة فعلى اهلها الجمعة وليس لهم ان يصلوا الظهر بجماعة وعن محمد رحمه الله من كان بينه وبين البلدة ميل او ميلان او ثلثة اميال فعليه الجمعة وليس له ان يصلي الظهر بجماعة في منزله يوم الجمعة وهو قول مالك لان الامام لو خرج الى ذلك المكان تجمع بجوز صلاته وبعد مجمعا في المصر ومن كان منفصلا وراء ذلك فلا جمعة عليه ويجوز له الظهر بجماعة في منزله يوم الجمعة وعنه في رواية الجمعة على من يبلغه الندا وهو قول الشافعي وعن ابي يوسف من كان منزله داخل السور فعليه الجمعة والا فلا

والمراد بالبلخي ابي عبد الله ... البلخي

بالقريبة

وعنه في رواية من كان بينه وبين المصر فرسخ او فرسخان فعليه الجمعة وعنه في رواية من كان بينه وبين البلدة من المسافة ما لو راح الى البلدة للجمعة يمكنه ان يبيت في منزله في يومه ذلك فعليه الجمعة والا فلا وبه اخذ محمد بن سلمة وقال الشافعي الجمعة على من سمع النداء وذكر الحاكم الشهيد في اشاراته الحد في هذا ما هو الحد في قصر الصلاة واتمامها المقيم والمسافر والحد هناك مجاوزة عمران المصر فمن كان مقيما في عمران المصر وحواشيه واطرافه فعليه الجمعة ومن كان مقيما في موضع بينه وبين ابنية المصر فرجة من مراع ومزارع نحو القلع بخارا لا جمعة عليه وان كان النداء يبلغهم على هذا مذهب اصحابنا والغلوة والميل والاميال ليس بشي وهكذا روى الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة وابي يوسف اذا عرفنا هذه المقدمة والسلام **جئنا الى مسائل الكتاب** بدا الباب بمسئلة الجماعة قال امام صلى الجمعة نفر الناس عنه قبل ان يركع ويسجد الا النساء استقبل الظهر وهذه المسئلة على وجوه ان نفروا عنه قبل الشروع في الصلاة افتتح الظهر لان الجماعة شرط لا نعقاد الجمعة عند الكل ولم يوجد وان نفروا عنه بعدما قيدها بالسجدة يتم الجمعة عندنا لان الجماعة شرط فيشترط دوامها كالطهارة والوقت ولنا ان الشرط في حق المقتدي مشاركة الامام في بعض الصلاة دون الكل الا يرى انه لو ادرك الامام في الركعة الثانية اتمها جمعة وكذا لو ادرك الامام في التشهد او بعدما عاد الى سجود السهو يتمها جمعة في قول ابي حنيفة وابي يوسف واذا كان الشرط في حق المقتدي مشاركة الامام في بعض الصلاة كان الشرط في حق الامام كذلك لان تعلق صلاة المقتدي بصلاة الامام فوق تعلق صلاة الامام بصلاة المقتدي فان صلاة المقتدي تفسد بفساد صلاة الامام وصلاة الامام لا تفسد بفساد صلاة المقتدي اما الطهارة والوقت شرط للبقاء في حق المقتدي وكذلك في حق الامام وان نفروا قبل التقيد بالسجدة يستقبل الظهر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يتمها جمعة لهما ان الشرط عندنا مشاركة الامام الجمع في بعض الصلاة وذلك حصل بمجرد الشروع كما في حق المقتدي ولابي حنيفة رحمه الله ان الشرط هو

خلافا لزفر هو يقول

فقصد اه فنذا به

المشاركة في البعض لا مشاركة القوم الامام مشاركة تقديرية تحصل بالاقتدا به اما مشاركة الامام مشاركة حكمية لا تقديرية والمشاركة الحكمية في بعض الصلاة لا يتحقق الا باداء افعال الصلاة وليس لما دون الركعة حكم الصلاة ولهذا لو حلف لا يصلي فقام وقرا وركع ولم يسجد لا يحنث فاذا فات شرط الجمعة يستقبل الظهر لان عندنا هما فرضان مختلفان ولا يجوز بناء الظهر على تحريمة الجمعة هذا اذا نفر الكل فان بقي مع الامام نساء وصبيان فكذلك لان الصبي والمراة لا يصلحان اماما في هذه الصلاة فلا يصلحان مقتديا وان بقي العبيد والمسافرون اتمها جمعة وقال زفر والشافعي لا يتمها لانهما لا يخاطبان بالجمعة فلا يتم بهما الجمعة كما لو بقي النساء والصبيان ولان العبد الحق بالصبي والمراة في اهلية القضاء فكذلك في حق الجمعة ولنا ان العبد والمسافر يصلحان اماما في الجمعة فيصلحان مقتديا اما المسافر فلان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة بمكة حين كان مسافرا واما العبد فلقوله عليه السلام اطيعوا امراءكم ولو امر عليكم عبد حبشي اجدع فلما جازت امامته غيره بامراة لان يجوز امامته كان اولى ولهذا يصلحان اماما في سائر الصلوات فكذلك في الجمعة بخلاف المراة والصبي لانهما لا يصلحان اماما الا ان المراة اذا شهدت الجمعة وصلت جازت ان كان الامام نوى امامتها لان الذكورة شرطت للوجوب لا للجواز واما لا تصلح المراة قاضيا لان اهلية القضاء اهلية الشهادة اما الامارة لا تعتمد اهلية الشهادة لما روينا هذا اذا نفر الناس كلهم فان بقي ثلاثة سوى الامام صلى الجمعة وقال الشافعي لا بد من اربعين رجلا كلهم احرار مقيمون لان اول جمعة اقيمت بالمدينة اقيمت باربعين رجلا ولنا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في الخطبة فاقبل عير فنفر الناس عنه فبقي اثنا عشر رجلا فنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى بهم الجمعة فنزل قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما ولان الجمعة شرط واقتضاها غير معلوم فيتعلق بالادنى وادنى الجمع الصحيح ثلاثة لان ما دون الثلاثة تسمى تثنية ولا يسمى جمعا مطلقا ٥ امام امر عبدا او مسافرا ان يخطب ويصلي الجمعة بالناس يفعل جاز لما ذكرنا ٥ رجل صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ثم خرج الى الجمعة ينتقض ظهره وقال زفر ان كان من

لا تصلح المراة

عليه الجمعة لا يصح ظهره ولا ينتقض بادراك الجمعة وان كان لم يصل الظهر فاتى الجمعة
وصلاها والامام كان مسافرا او مقيما بمدينة من المداين ولا نية له فصلى الجمعة بالناس
في القياس لا يجزيه وعليه ان يصلي الظهر بعد ذلك وهو قول زفر وفي الاستحسان
يجوز ويسقط عنه صلاة الظهر وهذا بناء على معرفة الفرض في هذا الوقت فعنده
الفرض في حق المعذور هو الظهر وفي حق غير المعذور الجمعة والظهر بمنزلة البدل
لان الفرض ما كلف المرء بتحصيله ومنع عن تركه وغير المعذور مكلف باداء الجمعة
وترك الاشتغال بالظهر قبل فوات الجمعة وهذا موضوع الاصل والبدل الا ان عند
زفر فوات الجمعة يتعلق بفراغ الامام عن الجمعة لان الامام عنده شرط لاداء الجمعة
وعند الشافعي فوات الجمعة بخروج الوقت لا بفراغ الامام عن الجمعة لان عنده
السلطان ليس بشرط لاداء الجمعة فصار يوم الجمعة في حق المعذور وساير الايام
سوا وفي غيرها من الايام لو صلى الظهر في منزله ثم ادرك الجماعة لا ينتقض
ما صلى في منزله ويكون الثاني تطوعا كذلك ها هنا وعندنا انهما فرضان تحاذيا
في هذا الوقت والجمعة اقواهما اما فرضية الجمعة لقوله تعالى اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله واما الظهر لقوله تعالى وحين تظهرون ۝
ولقوله عليه الصلاة والسلام اول وقت الظهر حين تزول الشمس مطلقا فيستوي فيه
المعذور وغير المعذور الا ان المعذور رخص له في ترك الجمعة تخفيفا فاذا تحمل المشقة
وادى يقع فرضا بخلاف الظهر في ساير الايام لانه ما ادى في بيته وقع فرضا
والجماعة ليست بفريضة بل هي سنة فلا ينقلب الاولى تطوعا فاما المعذور اذا
ادى الظهر في منزله فقد ادى في وقته فرضا مع الكراهة فاذا ادرك الجمعة بعد
ذلك فقد ادى بالاقوى فينقلب الادنى تطوعا لانهما لا يجتمعان اداء ولهذا لو
فاتت الجمعة كان عليه قضاء الظهر ولو لم يكن الظهر واجبا على غير المعذور لم يكن
عليه قضاء الظهر ۝ وعن محمد روايتان في رواية الفرض في حق الصحيح هو الجمعة
وله ان يسقطها بالظهر بعد الوقت وكذلك في الوقت وفي رواية قال لا اعلم
فرض الوقت وانما الفرض ما يسقط فعله بالاداء وثمرة هذا تظهر في مسئلة
اذا تذكر الخطيب في صلاة الجمعة ان عليه صلاة الفجر ان كان يخاف خروج الوقت يسقط

الترتيب

الترتيب وان كان يعلم انه لو اشتغل بالفائتة لا تفوته الجمعة يقطع الصلاة
ويقضي الفائتة اولا وان كان يعلم انه لو اشتغل بالفائتة تفوته الجمعة لكن لا يخرج
وقت الظهر ويمكنه اداء الظهر في وقته على قول ابي حنيفة وابي يوسف يقطع الصلاة
ويقضي الفائتة لانه لا يخاف فوات فرض الوقت لما ذكرنا ان عندهما فرضان تحاذيا
في هذا الوقت فهو لا يخاف فوات الجمعة لانها لا تفوت وانما تفوت الى بدل وهو
الظهر فان الظهر يقوم مقامها ولهذا لو احدث في صلاة الجمعة وخاف فوات الجمعة
لو ذهب الوقت لا يجوز له التيمم لانه في المصر ولو فاتت الجمعة تفوت الى خلف وهو
الظهر بخلاف ما لو كان في صلاة الجنازة لانها تفوت لا الى خلف فيجوز له التيمم
وعند محمد يتم الجمعة ولا يقطع لان الجمعة تعينت فرضا بالشروع فكان يخشى فواتها
بمنزلة فوات الوقت هذا اذا صلى الظهر في منزله ثم ادرك الجمعة وان خرج
من منزله قبل فراغ الامام الا انه لم يدرك شيئا من الصلاة ينتقض ظهره في قول ابي
حنيفة وقالا لا ينتقض ظهره لانه امر بنقض الظهر حكما لادراك الجمعة لا قصدا
لان نقض العبادات قصدا حرام فاذا لم يدرك لا ينتقض كما لو كان جالسا في
المسجد يستمع الخطبة فقام وصلى الظهر قبل فراغ الامام من الخطبة ولم يتابع
الامام في الجمعة جاز ظهره ولا ينتقض كذلك ها هنا ولابي حنيفة رحمه الله
ان الله تعالى امر بالسعي لاداء الجمعة ولم يامر بغيرها من الصلاة فكان السعي
خصايص الجمعة فيلحق بالجمعة في موضع الاحتياط واعادة ما صلى من باب الاحتياط
بخلاف ما ذكر لانه لم يوجد السعي ۝ رجل ادرك الامام في صلاة الجمعة
في الركعة الاولى او في الثانية او في التشهد قبل السلام او بعد السلام في
سجود السهو فانه يصلي ركعتين ويكون مدركا للجمعة في قول ابي حنيفة وابي
يوسف ۝ وقال محمد عليه ان يقضي اربعا الا اذا ادرك ركعة مع الامام لقوله
عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها فاذا لم يدرك يصلي
اربعا يقرا في الكل ويقعد في الثانية احتياطا ولهما قوله عليه الصلاة
والسلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقد فاته ركعتان فيقضي
ركعتين واعتبارا بصلاة العيد وصلاة العيد مع الجمعة يستويان في الشرايط

ويكره ان يصلي الظهر يوم الجمعة بجماعة في المصر في سجن او في غير سجن وان صلى قوم
اجزاهم لاستجماع شرايطها واما الكراهة فلما روي عن علي رضي الله عنه انه كره لاهل
السجن ان يصلوا الظهر بجماعة ولان الجمعة شرعت جامعة للجماعات وفي اداء الظهر
بجماعة قبل الفراغ وبعده تقليل الجماعة ومعارضة على سبيل المخالفة والمعارضة
على وجه الموافقة بدعة فعلى وجه المخالفة اولى بخلاف اهل السواد لانهم لا يشهدون
لاقامة الجمعة فجواز صلاتهم بالجماعة لا يودي الى تقليل الجمع وليس فيه معارضة الامام
على وجه المخالفة وهذا اليوم في حقهم بمنزلة ساير الايام ولا تكره الجمعة بمنى
ان كان الامام من اهل مكة او كان الخليفة مسافرا جمع وان كان غير الخليفة وغير امير
الحجاز وهو مسافر لا يجمع ٥ وقال محمد لا جمعة بمنى على كل حال وجه قول
محمد انها قرية ولهذا لا تعيد بها فلا تجوز بها الجمعة كما لا تجوز بعرفات ولهما
في ذلك طريقان احدهما ان منى من فنا مكة فانه من الحرم واقامة الجمعة كما تجوز في
المصر تجوز في فنايه اما عرفات ليست من فنا مكة فانها من الحل وبينها وبين مكة
اربعة فراسخ وانما لا تعيد بمنى لانهم لا يتفرغون لذلك لاشتغالهم بالرمي والذبح
والحلق في ذلك الوقت والطريق الثاني ان منى تتمصر في ايام الموسم لاجتماع
شرايط المصر من السلطان والقاضي والابنية والاسواق وليس بعرفات
ابنية تبنى فيها بنا فلا يأخذ حكم المصر لكن يشترط ان يكون مقيما بمكة نحو امام مكة
وغيره لانه مقيم فوض اليه الجمعة بمكة وفي فنايها او من له ولاية على مكة نحو امير
الحجاز والخليفة اما امير الموسم ليس بمقيم بمكة ولا له ولاية على اهلها انما فوض
اليه امر المناسك لا اداء الجمعة ولا جمعة عليه لانه مسافر فلا يجوز اقامته وهذا
اللفظ دليل على ان الخليفة او السلطان اذا كان يطوف في ولايته كان عليه الجمعة
في كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان امامة غيره يجوز بامره فامامته اولى وان كان مسافرا
امام خطب يوم الجمعة بتسبيحة او تحميدة جاز وهو قول ابي يوسف الاول
وقال ابو يوسف اخرا وهو قول محمد وابي حنيفة الاول لا يجوز حتى يكون كلاما يسمى
خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين يقرا فيهما شيا من القران يجلس
بينهما جلسة خفيفة لان كل خطبة اقيمت مقام ركعة واحدة قالت عايشة رضي الله

عنها

عنها انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة فكان ترك الخطبة منها كترك ركعة واحدة ٥
لهما ان الخطبة شرط لجواز الجمعة والخطبة عادة هي الثنا على الله تعالى والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم ولابي حنيفة رحمه الله ان المفروض في كتاب الله تعالى
مطلق الذكر قال الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله واراد به الخطبة والدليل عليه
ما روي عن عثمان رضي الله عنه انه لما استخلف صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه
فقال ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال
احوج منكم الى امام قوال وستاتي الخطب الله اكبر ما شا فعل ثم نزل وصلى بالناس
وكان ذلك بمحضر من كبار الصحابة رضي الله عنهم ولان قوله الحمد لله او سبحان الله
مع قصره اشتمل على معاني لا يحصى عددها والعبرة للمعاني والخطبة لا نهاية
لها فيتعلق الجواز بالادنى كحرمة الرضاع الا انه يكون مسيئا بغير عذر لترك السنة
كما لو خطب مستقبل القبلة او قاعدا هذا اذا قصد به الخطبة فاما اذا عطس
فقال الحمد لله قصد به الشكر على العطاس ثم نزل وصلى بالناس روي عن ابي
حنيفة انه لا يجوز كما لو قال عند الذبح بسم الله ولم ينو التسمية للذكاة فانه لا يجوز
والسلام

تعالى

باب صلاة العيدين والصلاة

بعرفات وتكبيرات ايام التشريق ٥ صلاة العيد مشروعة بالكتاب والسنة
واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قالوا
اراد به صلاة العيد والسنة قوله عليه الصلاة والسلام لا جمعة ولا تشريق
ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع واراد به الصلاة والامة مجمعة على شرعيتها
وهي سنة في رواية هذا الكتاب فانه قال اذا اجتمع العيدان في يوم واحد
فاولهما سنة وروى الحسن عن ابي حنيفة انها واجبة وهو الصحيح وتاويل قوله
سنة يعني عرف وجوبها بالسنة ويشترط لها ما يشترط للجمعة من الجماعة والاذان
العام والمصر والسلطان الا الخطبة فان ترك الخطبة لا يمنع جواز صلاة العيد
ويمنع جواز الجمعة وقال الشافعي المصر والسلطان ليس بشرط وليس في العيدين
اذان ولا اقامة توارثنا ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا ولا
تجب على اهل السواد والقرى لما ذكرنا ووقتها من بعد ارتفاع الشمس من يوم

والاذن

العيد الى ان تزول الشمس لما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه كان يصلي العيد والشمس
على قدر رمح او رمحين الا ان في عيد الفطر اذا ترك الصلاة في اليوم الاول قبل الزوال
بغير عذر لا يصلي في اليوم الثاني وان تركها بعذر يصلي في اليوم الثاني في وقته
ثم لا يصلي بعد ذلك لما روي ان قوما شهدوا برؤية الهلال والقياس ان لا تقضى
كالجمعة وانما عرف ذلك لما روي ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فامر النبي
عليه السلام بالخروج الى المصلى من الغد للصلاة فاقتصر على ذلك واما الاضحى
ان فاتت في اليوم الاول قبل الزوال بعذر او بغير عذر يصلي في اليوم الثاني في
وقته وان فاتت في اليوم الثاني بعذر او بغير عذر يصلي في اليوم الثالث في وقته
ثم لا يصلي بعد ذلك سوا كانت بعذر او بغير عذر اعتبارا بالاضحية وصورة
صلاة العيدين ان يكبر تكبيرة الافتتاح ثم يقول سبحانك اللهم الى اخره ثم يكبر ثلاثا
ويسكت بعد كل تكبيرة مقدار ثلاث تسبيحات في رواية عن ابي حنيفة ويجهر بفاتحة
الكتاب والسورة ثم يكبر للركوع فاذا قام الى الثانية يقرا ثم يكبر ثلاثا ويركع بالرابعة
فيكون تسع تكبيرات في الركعتين ثلاث اصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع
وست زوايد ويوالي بين القراءتين وتفسيره ما قلنا وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه
في رواية في عيد الفطر يكبر احدى عشرة تكبيرة ست في الاولى وخمس في الثانية
ثلاث اصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وثمان زوايد وفي عيد الاضحى يكبر
خمس تكبيرات ثلاث اصليات وتكبيرتان زايدتان ويبدا بالقراءة في كل ركعة
وعن ابن عباس رضي الله عنهما ثلاث روايات في رواية كما قال ابن مسعود رضي الله عنه
والمشهور عنه روايتان احداهما انه يكبر في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة ثلاث اصليات
وعشر زوايد سبع في الاولى وست في الثانية ويبدا بالتكبير في كل ركعة
وفي رواية يكبر ثنتي عشرة ثلاث اصليات وتسع زوايد سبع في الاولى وخمس في
الثانية والان في زماننا يكبرون برأي ابن عباس رضي الله عنهما امتثالا لامر
الخلفا فيكبرون في عيد الفطر ثلاث عشرة وفي عيد الاضحى ثنتي عشرة ليكون عملا
بالروايتين ويرفع الايدي في تكبيرات الافتتاح وتكبيرات الزوايد عند عامة العلما
لقوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها

العيدين

العيدين وعن ابي يوسف في الامالي انه لا يرفع الا عند الافتتاح ويتعوذ بعد
الثنا قبل التكبيرات في قول ابي يوسف لصيانة الصلاة عن الوسوسة وعند محمد
يتعوذ بعد التكبيرات قبل التسمية لاجل القراءة اذا عرفت هذه المقدمة
جئنا الى مسائل الكتاب عيدان اجتمعا في يوم فالاولى سنة والاخرى
فريضة اراد بالاولى صلاة العيد وبالاخرى صلاة الجمعة وانما سمي الجمعة عيدا لانها
سميت عيدا على لسان صاحب الشرع قال عليه الصلاة والسلام للمؤمن في كل
شهر خمسة اعياد او اربعة اعياد وانما سمي الاولى سنة لانها وجبت بالسنة قال
ويشهدهما ولا يترك واحدا منهما اما الجمعة لانها فريضة واما صلاة العيد فلان
تركها ضلال وبدعة ولا باس لاهل العوالي والقرى بالخروج عن المصر بعد صلاة
العيد قبل صلاة الجمعة لانها لا تجب عليهم ويجهر بالقراءة في الجمعة والعيدين روي
نعمان بن بشير وزيد بن ارقم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في العيدين في
الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية
وربما اجتمع العيدان في يوم واحد وكان يقرا بهما فيهما وانما يعرف هذا بالجهر
ولا يجهر بالقراءة في الظهر والعصر يوم عرفة خلافا لمالك لنا ان المخافتة في صلاة
النهار اصل قال عليه الصلاة والسلام صلاة النهار عجماء اي ليس فيها قراءة مسموعة
وترك هذا الاصل في الجمعة والعيدين بالاثر الذي رويناه ولا اثر هاهنا
امام صلى الظهر والعصر بعرفة بغير خطبة اجزاه لان الخطبة ليست من
الصلاة حقيقة فلا اقيمت مقام شطر الصلاة وانما هي لتعليم امور المناسك فتركها
لا يمنع جواز الصلاة بخلاف الخطبة في صلاة الجمعة لانها اقيمت مقام شطر
الصلاة لما روينا فلا تجوز الصلاة بدونها ٥ محرم صلى الظهر بعرفة في
منزله والعصر مع الامام لم تجزه العصر وقال ابو يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله
تجزيه ٥ وقال الشافعي يجوز للمسافر ان يجمع بين الصلاتين ايهما كان اولا
ولا يجوز للمقيم فجواز الجمع بين الصلاتين عند الشافعي معلق بعذر السفر لا غير
وعند ابي يوسف ومحمد يتعلق باحرام الحج ٥ وعند ابي حنيفة وزفر يتعلق بثلثة
باحرام الحج والامام الاكبر والجماعة الا ان عند زفر هذه الشرايط يراعى في

العصر دون الظهر وعند ابي حنيفة يراعي فيهما جميعا لابي يوسف ومحمد رحمهما الله
ان الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر انما جاز لمكان الحاجة الى امتداد الوقوف
الى غروب الشمس وفي هذا المنفرد والذي يصلي مع الامام سوا ولزفر رحمه الله
ان المعتبر هو العصر فيراعي شرايط التقديم في العصر ولابي حنيفة رحمه الله ان جواز
العصر في وقت الظهر عرف شرعا بخلاف القياس مرتبا على ظهر بامام بجماعة وهو
محرم باحرام الحج ولهذا لو صلى الظهر وهو غير محرم او هو محرم باحرام العمرة ثم احرم
للحج لا يجوز له الجمع لان احرام الحج مقدم على احرام العمرة فلا يتعدى الى غيره ٥ تكبيرات
ايام التشريق من صلاة الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر هذه مسئلة اختلف
فيها الصحابة رضي الله عنهم قال كبارهم عمر وعلي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم
يبدا من صلاة الفجر من يوم عرفة وبه اخذ علماؤنا وقال شبان الصحابة نحو عبد الله
بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت يبدا بعد صلاة الظهر من يوم النحر وللشافعي
فيه اقوال ثلاثة قول مثل قولنا وفي قول يبدا بعد صلاة الظهر من يوم النحر
وفي قول يبدا بعد صلاة المغرب من ليلة النحر واختلفوا في الختم ايضا قال
عبد الله بن مسعود يختم بعد صلاة العصر من يوم النحر فيكبر على قوله في ثمان صلوات
وبه اخذ ابو حنيفة وقال علي رضي الله عنه يقطع بعد صلاة العصر من اخر ايام التشريق
وهذا احدى الروايتين عن عمر وزيد بن ثابت فيكبر في ثلاث وعشرين صلاة وبه
اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وفي رواية اخرى عن عمر يقطع بعد صلاة الظهر
من اخر ايام التشريق وهو رواية عن زيد وهو احد اقاويل الشافعي وقال زفر
في قول اخر يقطع بعد صلاة العصر وفي قول يقطع بعد صلاة الفجر من اخر ايام
التشريق اما الكلام في البداية احتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى فاذا
قضيتم مناسككم فاذكروا الله وقضاء المناسك يتم يوم النحر فان طواف الزيارة
يكون في ضحى يوم النحر ولنا قول الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات
وهي العشر من ذي الحجة واشرف هذه الايام يوم عرفة فلا يخلو عن الذكر وعن جابر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر بعد صلاة الفجر من يوم عرفة واما الكلام في القطع
لابي يوسف ومحمد قول الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات وفسروها

بايام

بايام التشريق فيكبر الى اخرها ولان في هذا تكثير الذكر والسنة فكان اولى ولابي
حنيفة رحمه الله ان الاصل في الدعاء والثناء هو الاخفاء فلا يترك الا فيما اتفقت عليه الصحابة
كما في تكبيرات العيد واما الاية فالمراد هو الذكر على الاضاحي في هذه الايام ٥
وصورة التكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله
الحمد وقال الشافعي رحمه الله يقول ثلاث مرات الله اكبر ولنا ان التكبير
بهذا اللفظ مروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما واصل هذا ما روي
ان ابرهيم عليه السلام لما امر بالذبح واشتغل بمقدمات الذبح جاء جبريل عليه السلام
بالفداء فلما انتهى الى سماء الدنيا خاف عليه العجلة فقال الله اكبر الله اكبر فلما
سمع ابرهيم عليه السلام رفع راسه الى السماء فلما علم انه جاء بالفداء قال لا اله الا الله
والله اكبر فسمع الذبيح عليه السلام فقال الله اكبر ولله الحمد فصار ذلك سنة
الى يوم القيمة ثم هذا التكبير عند ابي حنيفة يجب على كل من يصلي المكتوبة بالجماعة المستحبة
وهو مقيم في المصر ولا يجب على المنفرد ولا على اهل السواد ولا على اهل
الامصار اذا صلوا خارج المصر بجماعة ولا على المسافرين اذا صلوا في المصر
خلف المسافر ولا على جماعات النساء اذا كان الامام امراة واختلفوا في
قول ابي حنيفة في العبيد اذا صلوا خلف عبد والاصح هو الوجوب وقال ابو
يوسف ومحمد والشافعي يجب على كل من يصلي المكتوبة لقوله تعالى واذكروا الله في
ايام معدودات امر بالذكر مطلقا في هذه الايام من غير تقييد بمكان او صفة ولابي
حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع والتشريق
هو التكبير لغة هكذا قاله الخليل بن احمد والنضر بن شميل واذا ثبت اختصاص
التكبير بالمصر علم انه من الشعائر بمنزلة الجمعة فيشترط له ما يشترط للجمعة الا
ما سقط بجهة اعتباره بالدليل وهو السلطان والحرية قال يعقوب صليت بهم
المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة المسئلة اشتملت على فوايد
منها ان الامام اذا نسي التكبير كبر القوم بخلاف سجود السهو اذا تركها الامام لا يسجد
المقتدي لان التكبير يؤتى به في اثر الصلاة لا في حرمة الصلاة فكان الامام فيه مستحبا
لا حتما فلم يقع الياس عن تكبير الامام لا يكبر المقتدي تحقيقا للمتابعة واذا وقع

الياس عن تكبير الامام بان قام كبر المقتدى اما سجود السهو فانه يأتي بهما في حرمة الصلاة
ولو اتى بهما المقتدى يصير مخالفا امامه في الصلاة وتكبيرات العيد يؤتى بها في
الصلاة ايضا فلا يخالف امامه وفيه دليل على ان الامام يأتي بالتكبير ما لم يخرج
من المسجد او يتكلم وفيه دليل على ان تعظيم الاستاذ في طاعته حيث تقدم ابو
يوسف لسلامته ه قال والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء اراد به
ان يجتمع الناس يوم عرفة في مكان ويتشبهوا بالحاج لان هذه الافعال
لم تعرف قربة الا في مكان مخصوص ولا تكون قربة في غيرها بل يكون بدعة وعن
ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه فعل ذلك بالبصرة لكنا نقول ذلك محمول على انه ما كان للتشبيه بل كان للدعا

باب حمل الجنازة والصلاة عليها والكفن

صلاة الجنازة مشروعة بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى
وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم وقال عليه الصلاة والسلام صلوا على كل بر وفاجر (كلام)
والامة مجمعة عليها وهي فرض كفاية اذا قام بها البعض سقط عن الباقين
حتى لو كان الامام على وضوء دون القوم جاز صلاة الامام ولا يعاد ه ويصلى
على كل مسلم مات بعد الولادة لما روينا ولما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام
امرنا بالصلاة على ما عدا البغاة وقطاع الطريق فانه لا يصلى عليهم هكذا
روى خلف بن ايوب عن ابي يوسف وابي حنيفة وقال الشافعي يصلى عليهم لما روينا
ولنا انهم حاربوا الله ورسوله فلا يكون لهم استحقاق الشفاعة وكذا المكابر
الذي صلب لانه بمنزلة قطاع الطريق والذي يقتل نفسه يصلى عليه في قول ابي
حنيفة يأتي في كتاب النكاح ه ومن دفن قبل الصلاة يصلى على قبره الى ثلاثة ايام ان
كان مغسولا ولا يصلى عليه بعد الثلاث لانه يتفسخ وعن محمد اذا كان مغسولا
يصلى الى عشرة ايام ولا يصلى على ميت الا مرة وعند الشافعي يجوز مرة بعد اخرى (عليه)
والصحيح مذهبنا لان حق الميت يتأدى بالاولى فيكون متنفلا بالثانية والتنفل
بها غير مشروع ولانه لو جازت الاعادة لما ترك على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى يوم القيامة ولهذا اذا وجد طرف من اطراف الميت لا يصلى عليه وكذلك راسه لانه

لو

لو صلى عليه يصلى على الباقي اذا وجد فيؤدي الى تكرار الصلاة وكذلك لو وجد النصف
لا يصلى عليه وان وجد اكثر البدن يصلى عليه لان للاكثر حكم الكل وان كان الكل
مشقوقا بنصفين لا يصلى على احد النصفين الا اذا كان مع احد النصفين الراس فيصلى
على ذلك النصف الذي معه الراس ولا يجوز اداؤها في الاوقات المكروهة
ويجوز بعد صلاة الفجر والعصر قبل التغير ه واولى الناس بالصلاة على الميت
ان حضر الامام الاعظم فهو اولى فان لم يكن فسلطان المصر فان لم يكن فامام المصر او
القاضي فان لم يكن فامام الحي وهو اولى من الولي في الصحيح من الرواية وذكر في
كتاب الصلاة ان اولى الناس بالصلاة امام الحي وروى ابن سماعة عن ابي يوسف
ان الولي اولى من الكل وهو قول الشافعي ودلالة تعرف في الاصل واذا الا
الى الاولياء يتقدم الاقرب فالاقرب كما في الانكاح وللاقرب ان يقدم على الابعد
من شاء والاب اولى من الابن عند محمد وعند ابي يوسف الابن اولى والاولى ان
يقدم الاب تعظيما وكذلك لو ماتت المراة وتركت ابا وابنا فلا ولاية للزوج
عندنا لانقطاع الوصلة بالموت ه وصورة صلاة الجنازة ان يقوم الامام
مستقبل القبلة والقوم خلفه ثم يكبر للافتتاح ويقول سبحانك اللهم الى اخره
ثم يكبر اخرى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر اخرى ويدعو للميت ولجميع
المسلمين وليس فيها دعاء موقت وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان
يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا
وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان
فان كان الميت صغيرا عن ابي حنيفة انه يقول اللهم اجعله لنا فرطا اللهم
اجعله لنا ذخرا واجرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا ولا يستغفر للصغير لانه
لا ذنب له اذا كان يحسن ذلك فان كان لا يحسن يأتي باي دعاء شاء ثم يكبر
الرابعة ثم يسلم تسليمتين ه وليس بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام دعاء ومن
المشايخ من قال يقول اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا
عذاب النار ه ولا يجهر بشيء من الادعية والثنا ولا يقرؤها وقال الشافعي رحمه الله
يفترض قراءة الفاتحة عقيب ثنا الاستفتاح ه ولا يرفع الايدي الا في تكبيرة الافتتاح (تتاح)

(فاتحة الكتاب)

وقال مشايخ بلخ يرفع عند تكبيرات جميع التكبيرات والصحيح ما قلنا لقوله عليه الصلاة
والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وليس فيها تكبيرات الجنازة ٥ فاذا
انتهى الى الامام بعدما كبر للافتتاح فانه لا يكبر للافتتاح بل ينتظر حتى يكبر الامام التكبيرة
الثانية فيكبر مع الامام ويكون هذا في حقه تكبيرة الافتتاح ثم ياتي بما سبق بعد سلام
الامام قبل ان توضع الجنازة على الاعناق وان سبق بتكبيرتين مكث فيكبر الثالثة
مع الامام ثم ياتي بما سبق بعد سلام الامام وهكذا ان سبق بثلاث تكبيرات وان
انتهى الى الامام بعدما كبر اربعا فاتته صلاة الجنازة وعن ابي يوسف انه يكبر
للافتتاح ثم ياتي بالتكبيرات بعد سلام الامام هذا اذا لم يكن مع الامام فان كان مع
الامام فتغافل ولم يكبر مع الامام او كان في النية بعد فاخر التكبير فانه يكبر
ولا ينتظر تكبيرة الامام الثانية في قولهم لانه لما كان مستعدا جعل بمنزلة المدرك
ثم في اي موضع يقوم الامام على الميت للصلاة عليه قال في الكتاب يقوم الذي
يصلي على الرجل والمراة بحذاء الصدر ٥ وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقوم من
الرجل والمراة بحذاء الوسط لكن اذا كان الميت امراة فليكن الى راسها اقرب وهو
قول ابن ابي ليلى وعن ابي حنيفة في رواية انه يقوم على الرجل بحذاء راسه وعلى
المراة بحذاء وسطها وعن ابي يوسف انه يقوم على الرجل بحذاء الصدر وعلى
المراة بحذاء وسطها وذكر الطحاوي ان هذا قول ابي يوسف الاخر وجه رواية ابي
يوسف ما روي ان انسا رضي الله عنه صلى على جنازة امراة فقام بحذاء وسطها فلم
يلبث حتى جيء بجنازة رجل وقام بحذاء الصدر منه فقيل يا ابا حمزة اهكذا كان يفعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم وجه ظاهر الرواية ما روي عن سمرة بن
جندب ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على امراة فقام بحذاء صدرها والعمل
بهذه الرواية اولى لان الصدر اشرف الاعضاء لانه معدن الحكمة ومحل المعرفة
والايمان بالله تعالى قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فكان يقف به
في محل الشفاعة اولى ولان الوسط هو الصدر حقيقة لان فوقه الراس واليدان
وتحته البطن والرجلان ويحتمل ان تلك الجنازة لم تكن منعوشة فاراد ان يحول بينها
وبين الرجال قوم صلوا على جنازة ركبانا في القياس يجزيهم وفي الاستحسان

لا

سبق بتكبيرة
سبق بتكبيرتين
سبق بثلاث
كان مع الامام ولم يكبر معه

لا وجه القياس ان هذا دعاء وليست بصلاة اذ ليس فيها ركوع وسجود ولا
قراءة والقهقهة فيها لا يوجب انتقاض الطهارة والدعاء يجوز راكبا كما ثبتا
وجه الاستحسان انها صلاة مكتوبة قال عليه الصلاة والسلام صلوا على كل ميت
ولهذا يشترط الطهارة وستر العورة والنية واستقبال القبلة وشيء منها
لا يشترط للادعية فلا يجوز راكبا اعتبارا بفريضة اخرى وعدم الركوع والسجود
لا يدل على انها ليست بصلاة فان الصلاة قد تكون بغير ركوع وسجود ولا
باس بالاذن في الجنازة يعني اذن الولي غيره لان التقدم حق الولي فيملك تفويضه
الى غيره وفي بعض الروايات لا باس بالاذان في الجنازة يعني اعلام الاقارب
والجيران قال عليه الصلاة والسلام اذا مات احدكم فاذنوني بالصلاة
اي اعلموني وقد استحسن المتاخرون النداء في الاسواق للجنازة التي يرغب الناس
في الصلاة عليها وكره بعضهم والاول اصح صبي سبي ومعه ابواه او احدهما
فمات لا يصلى عليه حتى يقر بالاسلام وهو يعقل او يسلم احد ابويه لان الولد
تبع الابوين في الدين قال عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة
فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه اما شاكرا واما
كفورا فثبت ان الدين يثبت بطريق التبعية والتبعية على مراتب واقواها
تبعية الابوين ثم الدار لان الابوين سبب لوجوده والدار موضعه فما دام
مع احد الابوين بمنزلة الشرط مع العلة ولهذا كانت الحضانة للام بعد
الابوين يكونها الى اهل الدار ثم بعد الدار تعتبر اليد حتى لو وقع من الغنيمة صبي
في سهم رجل فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد فاذا سبي مع
احد ابويه لم يقطع تبعية الابوين فلا يجعل مسلما تبعا للدار فلا يصلى على
الا اذا اقر بالاسلام وهو يعقل ٥ وكذا لو اسلم احد ابويه يجعل مسلما
تبعا سواء كان الصغير عاقلا او لم يكن لان الولد يتبع خير الابوين دينا وان
لم يسب معه احد ابويه يجعل مسلما تبعا للدار لان تبعية الابوين قد انقطعت
فتظهر تبعية الدار ويجعل مسلما كاللقيط قال ادنى ما تكفن المراة
فيه ثوبان وخمار الاكفان ثلاثة كفن الضرورة وكفن السنة وكفن الكفاية اما

كفن الضرورة فهو ما يوجد لما روي ان حمزة رضي الله عنه استشهد وكفن في نمرة لو غطي
بها وجهه بدت قدماه ولو غطي بها قدماه بدا وجهه فغطي بها وجهه وجعل على
قدميه الاذخر واما كفن السنة في الرجل فثلثة قميص وازار ولفافة وقال
الشافعي رضي الله عنه كلها لفائف لا قميص فيها لما روي عن عائشة رضي الله عنها
انها قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب ليس فيها قميص ولا
عمامة ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كفن رسول الله صلى الله عليه
وسلم في حلة وقميص والحلة عندهم اسم لثوبين ازار ورداء والاخذ بقوله اولى
لان الرجال هم الذين تولوا بتجهيزه ولان القميص من اشرف لباس الاحياء فكان اولى
لكن من غير جيب ولا دخريص ولا كمين لان الميت لا يحتاج الى ذلك وفي الكفن عمامة
في ظاهر الرواية واستحسنها بعض المتاخرين وهو مروي عن ابن عمر رضي الله عنه
ويرسل ذنب العمامة على وجهه ه وكفن السنة للمرأة خمسة خمار وازار وقميص
ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها وبطنها لما روي عن ام عطية انها قالت
ابنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب
الميت وجعل يعطينا ثوبا ثوبا حتى اعطانا خمسة اثواب ولان الكفن لباس بعد
الموت فيعتبر بلباس الحيوة والمرأة في حياتها تلبس هذه الاشياء وتتناب في
الخروج فكذلك بعد الموت ثم في ظاهر الرواية تربط الخرقة على ثدييها فوق
الاكفان وعند زفر تربط على فخذيها فوق الكفن اذا كانت سمينة والاولى ان
تكون الخرقة بحيث تصل من الثديين الى الفخذين ه واما كفن الكفاية في حق
الرجل ثوبان قميص ولفافة لما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال
كفنوني في ثوبي هذين ولان ادنى ما يحتاج اليه في الحيوة ازار ولفافة فكذلك
بعد الموت وكفن الكفاية في حق المرأة ثلثة قميص وخمار ولفافة لان ذلك ادنى
ما تحتاج اليه المرأة في حياتها فكذلك بعد الموت فان كان بالمال كثرة وبالورثة
قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى ه والمراهق في
الكفن بمنزلة البالغ واما الطفل الذي لم يبلغ حد الشهوة فالاحسن ان يكفن فيما
يكفن البالغ وان كفن في ثوب واحد جاز لان الاقتصار على ثوب واحد في حقها

حالة الحيوة فجاز لانه ليس لشي منهما حكم العورة ه وصورة التكفين ان يبسط
اللفافة وهي ما تستر من القرن الى القدم ثم يبسط عليها الازار وهو ما يكون
من المنكب الى القدم وان كان من القرن الى القدم كان اولى فان كان له قميص يقمص
اولا ثم يوضع على القميص بخلاف حال الحيوة لكون الازار الى البدن اقرب من القميص ثم
يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين كما في حالة الحيوة ثم اللفافة كذلك
واما المرأة فانها تلبس الدرع اولا ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق
الدرع ثم يجعل الخمار فوق ذلك ثم يعطف الازار ثم تعطف اللفافة ثم يربط بخرقة
ويضع مقدم الجنازة على يمينه ثم مؤخرها على يمينه ثم مقدمها على يساره ثم
مؤخرها على اليسار فيطوف على جوانبها الاربع قال ابو يعقوب رايت ابا حنيفة
يفعل ذلك لتواضعه والسنة في حمل الجنازة عندنا اربعة من جوانبها الاربعة
وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان يضع السابق منهما مقدمها على اصل
عنقه وياخذ قائمتيها بيديه والاخر منهما يضع مؤخرها على اعلا صدره وياخذ
قائمتيها بيديه وحجته في ذلك ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل
جنازة سعد بن معاذ كذلك بين العمودين ولنا ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
انه قال من السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربع ولان فيه تعظيم الميت وتخفيف
على الحاملين وترك التقدم فكان اولى وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
محمول على انه فعل لضيق الطريق حتى روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي على
صدور قدميه ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بالقوة كان
له قوة اربعين نبيا ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى
قبر الرجل لان المرأة من قرنها الى قدمها عورة ولهذا يستر حملها واستحسنوا
اتخاذ التابوت لها احترازا عن وقوع الابصار عليها بخلاف الرجل وروي ان
عليا رضي الله عنه مر على قبر رجل قد سجي فجذبه وقال لا تشبهوه بالنساء
واذا انتهت الجنازة الى القبر كره الجلوس للقوم قبل ان توضع عن الاعناق
فاذا وضعت عن الاعناق جلسوا ويكره القيام وان كان القوم في المصلى فجي
بجنازة تكلموا فيه قال بعضهم يقومون لها اذا راوها قبل ان توضع وقال بعضهم

لا يقومون وهو الصحيح وهذا شيء كان في الابتداء ثم نسخ ۵ ويكره الآجر في اللحد
ويستحب اللبن والقصب وقال الشافعي لا بأس بالآجر لأنه نوع من الحجر وروي
أن داود النبي عليه السلام كان يدفن في تابوت من حجر ولنا فيه حرفان أحدهما أن الآجر
لإحكام البناء والقبر وما فيه للبلى فلا يليق به الإحكام فعلى هذا استوى بين الحجر
والآجر والثاني أن بالآجر أثر النار فيكره تفاؤلاً فعلى هذا يفرق بين الحجر والآجر
وما روي كان باعتبار الضرورة وعند الضرورة لا بأس به روي أن يوسف صلوات
الله عليه أوصى بأن يتخذ له تابوت من زجاج ويلقى في النيل مخافة أن يعبد ونقل كذلك
إلى زمن موسى عليه الصلاة والسلام هذا إذا كان الآجر في القبر بحيث يلي الميت
أما فيما وراء ذلك فلا بأس به ويستحب اللبن والقصب لما روي أنه وضع على قبر النبي
عليه الصلاة والسلام طن من قصب ۵ والسنة عندنا في القبر اللحد وقال
الشافعي الشق واحتج بتوارث أهل المدينة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
اللحد لنا والشق لغيرنا وفي رواية الشق لأهل الكتاب وإن كانت الأرض
رخوة فلا بأس بالشق وحكي عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله
أنه جوز اتخاذ التابوت في بلادنا لرخاوة الأرض ۵ وقال لو اتخذ تابوت من حديد
لا بأس به لكن ينبغي أن يفرش فيه التراب ويطين الطبقة العليا مما يلي الميت ويجعل
اللبن الخفيف على يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة اللحد ۵ ويستحب أن يكون
القبر مسنماً مرتفعاً من الأرض قدر شبر ويرش عليه الماء كيلا ينتشر بالريح
ولا بأس بكتابة شيء أو بوضع الأحجار ليكون علامة ومن الناس من قال السنة
في القبور أن يكون مربعاً ولنا ما روي عن إبراهيم أنه قال حدثني من رأى قبر النبي
صلى الله عليه وسلم أنها مسنمة عليها فلق من مدر أبيض وكذلك قبر أبي بكر وعمر
رضي الله عنهما ولأن التربيع يشبه صنع أهل الكتاب ۵ ولا يجصص القبر لما
روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه نهى عن تجصيص القبور وتقصيصها وعن
البناء فوق القبر قالوا أراد بالبناء السفط الذي يجعل على القبر في ديارنا كذا
روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال لا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء
وسفط ۵ ويدخل الميت القبر من قبل القبلة وقال الشافعي يوضع في القبر على

حتى لا يكون مستقبل القبلة ومن الناس من يسل سلاً وتفسير السل أن يوضع
الجنازة عند آخر القبر حتى يكون رأسه بإزاء موضع قدميه من القبر ثم يسل إلى القبر
قال لأنه أشق فكان أفضل وعندنا يوضع الجنازة على رأس اللحد من قبل
القبلة ثم يوضع في اللحد وهذا أولى لأنه أخذ من قبل القبلة موجوه الآخذ
يكون إلى القبلة ۵ وإذا وضعوه في القبر قالوا بسم الله وعلى ملة رسول الله
صلى الله عليه وسلم هكذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بعض الروايات
كان يقول بسم الله وبالله وفي الله وعلى ملة رسول الله ۵ كافر مات وله ولي
مسلم فإنه يغسله ويكفنه ويتبعه ويدفنه ولا يصلي عليه لما روي أنه لما مات أبو
طالب جاء علي رضي الله عنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
إن عمك الضال قد مات فقال عليه الصلاة والسلام اغسله وكفنه وواره ولا
تحدث حدثاً حتى تلقاني أي لا تصل عليه ولأن هذا من جملة المصاحبة بالمعروف
والصلة كيلا يترك طعمة للسباع إلا أنه يغسله كما يغسل الثوب النجس ولا يراعى
فيه سنن الغسل من البداية بالميامن ونحوه ولا يراعى سنة التكفين بل يلفه في
ثوب ويلقيه في القبر ولا يراعى فيه السنن ولا يصلى عليه لأنها شفاعة والكافر
ليس من أهل الشفاعة هذا إذا لم يكن ثمة أحد من قرابته على ملته فإن كان
خلى المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم وكذا لو كان هنالك رجل
من أهل دينه لا من قرابته فإن المسلم يكل ذلك إليهم ولا يباشر بنفسه والله أعلم
بالصواب

باب الشهيد يغسل أو لا يغسل ۵

مسلم قتله أهل الحرب أو أهل البغي أو قطاع الطريق بأي شيء قتلوه لا يغسل
الأصل فيه أن الشهيد لا يغسل ويصلى عليه عند عامة العلماء وقال الحسن
البصري يغسل ويصلى عليه وقال الشافعي لا يغسل ولا يصلى عليه والصحيح
قول العامة لأن النبي عليه الصلاة والسلام صلى على شهداء أحد وقال زملوهم
بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فإنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماً
اللون لون الدم والريح ريح المسك فكل من كان في معنى شهداء أحد كان ملحقاً
بهم وشهداء أحد كانوا مقتولين بكمال الظلم من الكفار حيث لم يغنوا ضواعن

دماهم مالاً ولم يرتثوا عن مضاجعهم ثم الظلم في حقهم وشهدا احد لم يكن كلهم
قتل بالسيف والسلاح بحيروا فرحوا له حالهم كان ملحقا بهم ويستوى في ذلك ب
قتيل اهل الحرب واهل البغي وقطاع الطريق وبين الاله الجارحة وغير الجارحة
لان القتل الموصوف بالصفة التي ذكرنا يتحقق من الكل وكذا من قتل مدافعا عن
نفسه وما له او اهله او عن رجل من المسلمين واهل الذمة لانه قتل ظلما ٥ ومن
وجد في المعركة قتيلا لم يغسل لانه قتل العدو ظاهرا وان كان وجد جريحا
فارتث فمات من تلك الجراحة في بيته او على ايدي الناس غسل لانه نال شيئا من
مرافق الحيوة فانتقصت شهادته والمرتث هو الخلق في امر الشهادة يقال ثوب
رث اي خلق وهذا اذا حمل ليمرض فان حمل برجله من بين الصفين كيلا يطاه
الخيول لا يغسل لانه لم ينل شيئا من راحة الاحياء ٥ وان اكل او شرب او اواه
فسطاطا او خيمة او صلى او مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل او نام غسل لانه
استوفى شيئا من مرافق الاحياء وان تكلم ثم مات لا يغسل لانه لم يخالف المنصوص
عليه فقد صح في الحديث ان سعد بن الربيع اصيب يوم احد فجاءه رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال لسعد اقرئ رسول الله صلى الله عليه وسلم مني السلام واقرئ
الانصار مني السلام وقل لهم لا عذر لكم ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفيكم عين تطرف احضر رسول الله ان في كذى وكذى طعنة كلها اصابت مقتلي
ومات بعد ذلك ولم يغسل وذكر ابن سماعة في النوادر ان كان الكلام من الجرح
يبطل الشهادة وان عاش الجريح يوما وليلة وهو لا يعقل ثم مات غسل لانه
نال الحيوة بعد الجرح لا يبطل الشهادة لان الشهيد لا يخلو عنه وكثرة الحيوة
يبطل الشهادة فقدرنا الكثير بيوم او ليلة لان ما دون ذلك ساعات لا
يمكن ضبطها ٥ وان اوصى لم يغسل وروي عن ابي يوسف يكون
ارتثاثا لانه من اعمال الاحياء قيل جواب ابي يوسف فيما اذا اوصى بشيء من امور
الدنيا وجواب محمد فيما اذا اوصى بشيء من امور الاخرة واليه اشار في الزيادات
ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية ووجوب الدية
يوجب نقصانا في الشهادة الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما وعرف قاتله لان

رسول

ثم يجب القصاص ووجوب القصاص لا يوجب نقصانا في الشهادة وان قتل بالحجر
ونحو ذلك غسل في قول ابي حنيفة لان الواجب فيه الدية فلم يكن في معنى شهداء احد
وكذلك من قتله السبع او احترق بالنار او تردى من جبل او غرق في الماء او مات
تحت هدم او قتل بقصاص او رجم او قتله انسان دفعا عن نفسه او ماله غسل لانه لم
يقتل ظلما فلم يكن في معنى شهداء احد وان جرى الماء على الميت او اصابه المطر فعن ابي
يوسف انه لا ينوب عن الغسل لان الغسل فرض علينا فلا يسقط بدون الفعل
ويغسل الغريق ثلاثا في قول ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى غسله عند
الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في رواية يغسل
الجنب اذا استشهد غسل في قول ابي حنيفة وقال صاحباه لا يغسل
وكذا الحائض والنفساء اذا استشهدا بعد انقطاع الدم وان استشهدت
قبل انقطاع الدم فعن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية لا يغسل وعندهما لا
يغسل على كل حال لهما ان الغسل الواجب في حالة الحيوة سقط بالموت والثاني
لا يجب لمكان الشهادة كالحدث اذا استشهد ولابي حنيفة رحمه الله ما روي
ان حنظلة ابن عامر استشهد جنبا فغسلته الملائكة فسئل امراته فقالت قد اصابني
قبل الشهادة ولان اثر الشهادة في منع وجوب الغسل لا في اسقاط غسل وجب
في حياته ٥ الصبي اذا استشهد غسل في قول ابي حنيفة وقالا لا يغسل ٥
لهما ان الشهادة لما كانت مطهرة لما بعد نجاسة الموت في حق البالغ كانت
مطهرة لما بعده في حق الصبي بالطريق الاولى ولابي حنيفة ان الغسل اصل في
بني ادم وانما عرفنا سقوط الغسل بشهادة مكفرة للذنوب ولم يوجد في حق
الصبي فلا يسقط الغسل ٥ وكيفية الغسل ان يجرد الميت وقال الشافعي
يغسل في قميصه والصحيح مذهبنا لان تمام التطهير لا يحصل الا بالتجريد
ثم يوضع على التخت ويطرح على عورته خرقة لان حكم العورة لا يرتفع بالموت
قال عليه السلام لعلي رضي الله عنه لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت ثم في ظاهر
الرواية يستر السوءة وحدها وتترك فخذاه مكشوفتين وروى الحسن بن
زياد انه يوزر الميت بازار من السرة الى الركبة ويستر كتفاه ثم يغسل ما تحت الازار

غسل الميت فرض على

معى

الا انه لا يغسل السوءة بيده ولا يمسها ولكن يجعل في يده خرقة ويغسل سوءته بتلك
الخرقة كيلا يمس عورته بغير خرقة كما لو يمم امراة اجنبية بعد موتها عند الضرورة
فانه يممها بخرقة ثم يوضئ وضوءه للصلاة لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال للّواتي غسلن ابنته ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها واعتبارا بما
لو اغتسل في حياته فانه يقدم الوضوء ويغسل رجليه ولا يمسح براسه ولا يمضمض
ولا يستنشق لانه لو فعل يحتاج الى كب الميت لاخراج الماء وذلك قبيح ولانه
اذا كب ربما يعلوا منه شي فيلطخه ومن العلماء من قال يجعل الغاسل على اصبعه خرقة
ويدخل الاصبع في فيه ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفته ويدخل في منخريه ايضا
وعليه الناس اليوم ثم يغسل راسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف ولا يسرح راسه
ولحيته لان هذه زينة وبطلانه لا يمكن اقامتها الا بازالة جزء منها فلا يجوز كما
لا يقلم اظفاره ولا يقص شاربه ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسل ميامنه
بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء خلص الى ما يلي التخت فيغسله ثلاثا يغسل
اولا بالماء القراح ثم بالسدر يطرح السدر فان لم يكن سدر فحرض ويجعل الكافور
في الماء الثالث فان لم يكن شي من ذلك اجزاه الماء القراح فان غسل ثم يقعده ويسنده
ويمسح بطنه بيده مسحا رفيقا لا شلا يومن من ان ينفصل منه شي الى الكفن فيمسح
لو كان عند مقعده نجاسة تخرج ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسله بالماء القراح
حتى ينقيه ويرى ان الماء خلص الى ما يلي التخت ثم ينشف بثوب كيلا يبتل كفنه وهو
حسن في حال الحيوة فكذلك بعد الوفاة ويوضع الحنوط في راسه ولحيته
وسائر جسده ويوضع الكافور على مساجده يعني اعضاء وضوئه فان لم يكن
لم يضر ويجمر ثيابه وترا اوثلاثا باكفانه وجنازته والسلام تمام باب

حكم المسجد رجل جعل مسجدا تحته سرداب او فوقه بيت وجعل بابه
الى الطريق وعزله فله ان يبيعه وان مات يورث عنه وروى الحسن عن ابي حنيفة
ان جعل السفل مسجدا والعلو مسكنا او مستغلا جاز وان كان على العكس لا يجوز
وعن ابي يوسف انه اجاز جميع ذلك وعن محمد انه حين قدم الري راى ضيق الامكنة
جوز جميع ذلك ووجه ما روي عن ابي يوسف ان الناس اعتادوا اتخاذ المساجد

في الحانات على ظهر الحجر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا والدليل
عليه مسجد بيت المقدس فانه تحته سرداب ووجه رواية الحسن ان السفل اصل
والعلو تبع لانه قرار على السفل فلا ينظر الى التبع وانما ينظر الى السفل وجه
ظاهر الرواية ان المسجد فما يكون خالصا لله تعالى قال الله تعالى وان المساجد
لله اضاف المساجد الى نفسه مع ان جميع الاماكن له فاقتضى ذلك خلوص المساجد
له ومع بقاء حق العباد في اسفله او اعلاه لا يتحقق الخلوص اما اذا كان السفل
مسجدا فان لصاحب العلو حقا في السفل حتى لا يكون لصاحب السفل ان يحدث
فيه بناء بغير رضا صاحب العلو واما اذا جعل العلو مسجدا فلا يكون ارض العلو
ملك لصاحب السفل بخلاف مسجد بيت المقدس لان ثمه السرداب ليس بمملوك لاحد
بل هو للعامة ومما يكون للعامة يكون لله تعالى ليس لغيره اختصاص به اما اذا
كان السرداب مملوكا لا يتحقق الخلوص واذا لم يصر مسجدا كان له ان يبيعه وان مات
يورث عنه وكذا اذا جعل وسط داره مسجدا واذن للناس بالدخول فيه فله
ان يبيعه وان مات يورث عنه لان له شركة في الطريق وملكه محيط بجوانبه لو
سد باب داره لا يمكن الدخول فيه فلا يكون خالصا لله تعالى لا جرم لو عزل بابه
الى الطريق الاعظم يصير مسجدا وان جعل ارضه مسجدا وسلم ليس له ان يرجع فيه ولا
يبيعه ولا يورث عنه لانه ازاله عن ملكه فصار لله تعالى خالصا فرق ابو حنيفة
رحمه الله بين الوقف وبين المسجد في الوقف اذا لم يكن موصى به ولا مضافا الى
ما بعد الموت ولم يحكم به القاضي لا يكون لازما كان له ان يرجع فيه والفرق ان في الوقف
قد اجتمع لفظان احدهما الوقف والاخر الصدقة لان الوقف يسمى عند الحسن
لانه قال حبست العين على ملكي وتصدقت بالغلة على المساكين ولو صرح بذلك
لا يصح ما لم يوص بذلك او يضيفه الى ما بعد الموت لان التصدق بالغلة المعدومة
لا يصح فاذا اوصى به او اضافه الى ما بعد الموت يكون لازما بعد موته اما قوله
جعلت ارضي مسجدا ليس فيه ما يوجب البقاء على ملكه فاذا ازاله الى الله تعالى لا
يكون له ان يرجع كما لو ازال بالاعتاق واذا جعل ارضه مسجدا عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله لا يكون مسجدا بدون التسليم الا عند محمد في رواية اذا صلى فيه واحد

باذنه تم التسليم وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة
ما لم يصل فيه جماعة لا يتم التسليم وهكذا روي عن محمد وعند ابي يوسف اذا بناه
على هيئة المساجد وخلى بينه وبين الناس يكون تسليما وان سلم المسجد الى المتولي
اختلف المشايخ قال بعضهم يكون تسليما وقال بعضهم لا يكون والمقبرة اذا دفن
فيها واحد باذنه يكون تسليما ينقطع حق الرجوع وعلى قول ابي حنيفة وجود التسليم
فيه وعدمه بمنزلة وله ان يرجع على كل حال وان سلم المقبرة الى المتولي اختلف
المشايخ فيه هذا كتسليم المسجد الى المتولي وقال بعضهم هنا يصح التسليم
بخلاف المسجد وفي الحوض والخان والسقاية ونحوها اذا سلم الى المتولي
او استقى منه غني وفقير باذنه او نزل في الخان واحد باذنه يكون تسليما وعند
ابي يوسف اذا خلى بينه وبين الناس يكون ٥ وتكره المجامعة فوق المسجد وكذا
البول والتخلي لان حكم المسجد ثابت في الارض والسقف والهواء جميعا ولهذا
لو قام على السطح يقتدي بالامام في المسجد صح اقتداؤه اذا كان خلفه والمعتكف
اذا صعد السطح لا يفسد اعتكافه ولا يحل للحائض والنفساء والجنب الوقوف
على سطح المسجد ولهذا لو حلف لا يدخل هذه الدار فقام على سطحها حنث واذا ثبت
ان سطح المسجد من المسجد يجب تطهيره عن النجاسات ويكره ما ذكرنا قال الله تعالى
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ٥ وقال عليه الصلاة والسلام ان
المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة من النار ٥ ولا باس بالبول فوق
بيت فيه مسجد لما ذكرنا انه بيت وليس بمسجد لعدم الخلوص ويستحب لكل انسان
ان يعد في بيته للصلاة مكانا ولم يذكر كراهة ذلك في الموضع المتخذ لصلاة الجنازة
بعضهم كرهوا ذلك لانه معد لاقامة الصلاة المفروضة بمنزلة المسجد الجامع
والمساجد على قوارع الطرق وعند الحياض والاصح انه ليس لهذا الموضع حرمة
المسجد وهو المذكور في وقف الواقعات بخلاف مصلى العيد فانه لا باس بادخال
الميت فيه مع النهي عن ادخال الميت في المسجد فهذا مثل الموضع الذي اعد
حرمة المسجد كذلك هذا ٥ ويكره غلق باب المسجد لانه منع عن ذكر الله فيه
قال تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه قال مشايخنا في

جعل في البيت

زماننا

زماننا لكثرة الفساد ولا باس بان يغلق في غير اوان الصلاة والتدبير فيه الى اهلها صيانة
لمتاع المسجد واحترازا عن السرقة من جدار المسجد الا ترى ان سكان الحصن الجماعات
ثم يغلق من ذلك فكان صوابا ٥ ولا باس بنقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب
في قوله لا باس اشارة الى انه لا يوجر عليه وان نجا منه راسا براس كفاه ومن الناس
من استحسن ذلك ومنهم من كره ذلك وجه من استحسن انه تعظيم لعمارة المسجد
والله حث على عمارة المسجد روي ان داود عليه الصلاة والسلام بنى مسجد بيت
المقدس وجعل عليه الكبريت الاحمر كانت تضيء من فراسخ وكانت النساء يغزلن
بضوئها في ظلم الليالي وكذا الكعبة مزخرفة بالذهب والفضة مستورة بالوان
الديباج والحرير ووجه الكراهة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
اشراط الساعة تزيين المساجد وتطويل المنارات وعن علي رضي الله عنه مر
بمسجد مزين فقال لمن هذه البيعة فقيل يقول هذا المصلى للمسلمين فقال المصلى للمسلمين
لا يكون هكذا وقال اصحابنا ان فعل ذلك من مال نفسه جاز والصرف الى المساكين
افضل اما الجواز لحديث داود عليه السلام وتزيين الكعبة وتزيين عمر وعثمان
رضي الله عنهما مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان في التزيين ترغيب الناس
في الاعتكاف والجلوس لانتظار الصلاة الا انه ينبغي ان لا يتكلف لدقائق النقش
في المحراب فان ذلك مكروه لان ذلك يشغل قلب المصلي والمراد من الحديث تزيين
المساجد وترك الصلوات وتضييعها والصرف الى المساكين افضل لما روي عن
عمر بن عبد العزيز انه راى مالا يحمل الى المسجد الحرام فقال المساكين احوج
من الاساطين ٥ والتجصيص حسن لانه من احكام البناء وان جعل البياض
فوق السواد للنقش لا باس به ذلك ان فعل من مال نفسه وان فعل من مال الوقف
كان تضييعا ويكون ضامنا والله اعلم بالصواب

باب

شيء لم يدخل في الابواب قوم صلوا في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى
المشرق وتحرى من خلفه فصلى بعضهم الى المغرب وبعضهم الى القبلة وبعضهم
الى دبر القبلة وكلهم خلف الامام ولا يعلمون ما صنع الامام اجزاهم وقال الشافعي
لا يجوز صلاة من استدبر القبلة لانه ترك شرطا من شرائط الصلاة وهو استقبال

القبلة فلا يجوز كما لو توضأ على ظن انه طاهر فاذا هو نجس بخلاف ما مر في التياسر
لان ثمة وجد استقبال القبلة من وجه ولنا قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله
اي رضى الله والاية نزلت في قوم اشتبهت عليهم القبلة ولان الواجب استقبال
القبلة وصلتهم في هذه الحالة الجهة التي شهد لها التحري قال علي رضي الله عنه
قبلة المتحري جهة قصده فقد صلى كل واحد منهم الى القبلة فيجوز كما لو صلوا في
جوف الكعبة وتمام المسئلة يعرف في المختلف ولا يجوز صلاة من تقدم على الامام
لان تقدم الامام شرط بحق الوقوف عليه فلا يسقط اعتباره ولا يجوز صلاة من
علم بحال الامام لان عنده ان امامه يصلي الى غير القبلة ومن اعتقد فساد صلاة الامام
لا يجوز صلاته ٥ رجل صلى ولم ينو امامة النساء فدخلت امراة في صلاته خلفه
ثم قامت الى جنبه لم يفسد عليه صلاته ولم يجزها صلاتها وقال زفر يفسد صلاته
ولم يجزها صلاتها واصل المسئلة ان نية امامة النساء عندنا شرط لصحة اقتدائها
وعنده ليست بشرط قال اجمعنا على ان نية الامام ليست بشرط في حق الرجل فكذلك
في حق المراة ولهذا يصح اقتداؤها في صلاة الجمعة والعيدين وصلاة الجنازة
وان لم ينو الامام امامتها ولنا ان محاذاة المراة الرجل في صلاة مشتركة مفسدة
صلاة الرجل عندنا فيشترط نية امامتها لصحة اقتدائها كيلا يلزمه ضرر بدون التزامه
خلافا لنية الرجل وبخلاف صلاة الجنازة لان المحاذاة فيها لا تفسد صلاة الرجل
لانها ليست بصلاة من كل وجه واما صلاة الجمعة والعيدين اختلف المشايخ قال
بعضهم لا يصح اقتداؤها من غير نية وقال بعضهم يصح لان المراة لا تقدر على
احراز هاتين الصلاتين وحدها ولا جماعة النساء فكان في قصدها الاقتداء
احراز الفضيلة لا افساد الصلاة بخلاف غيرها من الصلوات ففي مسئلتنا اذا لم
ينو امامة النساء لم يصح اقتداؤها فلم يوجد المحاذاة في صلاة مشتركة وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه اذا لم ينو امامتها فقامت خلفه واقتدت به لا يصح اقتداؤها
وان قامت خلفه ولم تحاذ احدا من الرجال صح اقتداؤها وان لم ينو امامتها لان
المانع من صحة الاقتداء افساد صلاة الامام او المقتدي ولم يوجد فان قامت الى
جنبه بعد ذلك فسدت صلاتها لا صلاة الرجل وهذا قول ابي حنيفة الاول ثم رجع

وقال

وقال اذا لم ينو امامتها لا يصح اقتداؤها في الوجهين ولا يفسد صلاة الرجل لان
في تصحيح الاقتداء على وجه الكمال وهم الفساد ولو جعلنا اقتداء المراة مترددا
كان هذا اذا الصلاة تحريمة مترددة نوى امامة النساء فقامت امراة بجنبه
وكبرت مقارنا لتكبير الامام روى الحسن بن زياد انه لا ينعقد تحريمة الامام لان محاذاة
المراة تمنع بقاء التحريمة فيمنع الابتداء ٥ وذكر شمس الائمة الحلواني الصحيح ان هذه
المحاذاة لا تمنع انعقاد تحريمة الامام لان المفسد محاذاة المراة في صلاة مشتركة
وما لم ينعقد تحريمة الامام لا يتحقق المحاذاة في صلاة مشتركة ٥ امام احدث
وخلفه من لا يصلح للامامة نحو الصبي والامي والمراة اختلفوا قال بعضهم
تفسد صلاة الكل لانه لما احدث الامام وخرج من المسجد تعين المقتدي للامامة
فصار كانه استخلف فتفسد صلاة الكل وقال بعضهم تفسد صلاة الامام لا
غير وقال بعضهم تفسد صلاة المقتدي لا غير وهو الصحيح لان المقتدي انما يتعين
للامامة اذا كان اهلا للامامة صيانة للصلاة عن الفساد اما اذا لم يكن اهلا
كان في تعيينه افساد صلاة الكل فلا يتعين واذا لم يتعين لم يصر الامام مقتديا
وبقي الامام منفردا فلا تفسد صلاة الامام وتفسد صلاة المقتدي لانه خلا مكان
امامه عن الامامة ٥ قال وصلاة الليل ان شئت صليت بتكبيرة ركعتين
وان شئت اربعا وان شئت ستا وذكر في كتاب الصلاة وان شئت ثمان
ركعات وفي النهار ان شئت صليت بتكبيرة ركعتين وان شئت اربعا ويكره
ان يزيد على الاربع قال وان فعلت لزمك فالزيادة على الاربع في صلاة النهار
وعلى الثمان في صلاة الليل بتسليمة واحدة مكروه لان الجواز يعرف بالاثر وفي
صلاة الليل الى الثمان ورد الاثار وهو ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام
انه كان يصلي بالليل خمسا بتسليمة واحدة وروي انه كان يصلي سبعا وروي
تسعا واحدى عشرة وثلث عشرة وتاويلها ما روي انه كان يصلي خمسا ركعتان قيام
الليل وثلاث وتر والذي روي سبعا اربع قيام الليل وثلاث وتر والذي
روي تسعا فست قيام الليل وثلاث وتر والذي روي احدى عشرة ثمان قيام الليل
وثلاث وتر والذي روي ثلاث عشرة ثمان قيام الليل وثلاث وتر وركعتان

سنة الفجر كان يصلي رسول الله صلى الله عليه وسلم في الابتداء قيام الليل بهذه الصلوات
ثم ميز النفل عن الفرض وهذا التأويل يروى عن حماد بن سلمة والركعتان والاربع
في صلاة النهار عرف بالآثار اما الركعتان صلاة العيد والاربع ما روي عن ابن
مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على اربع ركعات صلاة
الضحى ولم يرو انه صلى اكثر من ذلك بتسليمة واحدة اما الافضل فعندنا اربع بالنهار
افضل وعند الشافعي مثنى مثنى بالليل والنهار افضل لقوله عليه الصلاة والسلام
صلاة الليل والنهار مثنى مثنى واعتبارا بالتراويح وسنة الفجر ولنا مواظبة النبي
عليه الصلاة والسلام على الاربع في صلاة الضحى ولان الاربع بتسليمة واحدة اشق
على البدن وقد قال عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها على البدن
واعتبارا بسنة الظهر واختلف اصحابنا في صلاة الليل قال ابو يوسف ومحمد
مثنى مثنى بالليل لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل مثنى مثنى وفي كل ركعتين
بتسليم واعتبارا بالتراويح وقال ابو حنيفة رحمه الله الاربع افضل لما روي عن
عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن قيام الليل رسول الله صلى الله عليه وسلم في
ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغير رمضان سواء كان يصلي اربع
ركعات لا تسأل عن طولهن وحسنهن ثم اربعا لا تسأل عن طولهن وحسنهن ثم كان
يوتر بثلاث ولان الاربع بتسليمة واحدة اشق على البدن فكان افضل والدليل
ما ذكر في الزيادات ولو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة واحدة فصلى بتسليمتين لا
يخرج عن النذر ولو نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلى بتسليمة واحدة اجزأه وانما شرع
التراويح مثنى مثنى لانها تؤدى بجماعة وما يؤدى بجماعة يعتبر فيه التيسير والله
تعالى اعلم بالصواب تم كتاب الصلاة بحمد الله وحسن توفيقه ويتلوه كتاب الزكاة

صلاة الضحى

كتاب الزكاة باب زكاة المال

والصدقات رجل له على آخر الف درهم دين فجحدها سنين ثم اقام بها البينة لم يزكها
لما مضى وقال زفر والشافعي عليه زكاة ما مضى وعلى هذا الخلاف الآبق
والمفقود والمغصوب والمجحود والساقط في البحر والمدفون في المفاوز اذا نسي مكانه
والوديعة اذا نسي المودع والمودع من الاجانب لا من معارفه فان كان من معارفه

مذكره

مذكره بعد سنين كان عليه زكاة ما مضى والمدفون في البيت نصاب عند الكل وان
كان في ارض او كرم اختلف فيه المشايخ وان كان الدين على مفلس قد فلسه القاضي ووصل
اليه بعد سنين كان عليه زكاة ما مضى في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان عند ابي حنيفة
وابي يوسف الافلاس لا يتحقق فالدين في ذمة المفلس كالدين في ذمة المليء وعلى
قول محمد يصح التفليس فيكون بمنزلة التاوي وعند ابي يوسف في قوله الآخر يتحقق
الافلاس الا انه اخذ بقوله الاول في حكم الزكاة احتياطا وان كان
المديون يجحد والقاضي يعلم بالدين روى هشام عن محمد انه يكون نصابا لانه يتمكن
من الاخذ وان كان القاضي لا يعلم لكن المدعي يعلم ان له بينة عادلة فكذلك لانه
متمكن من الاخذ وانما المقصر من قبله وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يجب عليه
الزكاة فان كان له بينة اذا لم يعلم بذلك القاضي لان القاضي عسى ان لا يقضي بتلك البينة
او عسى لا يقضي فلا يثبت التمكن وان كان المديون مقرا بالدين في السر ويجحد في العلانية
روى عن ابي يوسف انه لا يجب عليه زكاة ما مضى ووجوب صدقة الفطر بسبب
العبد الآبق والمغصوب على هذا الخلاف عندنا لا يجب وعلى قول زفر والشافعي
يجب لهما ان سبب وجوب الزكاة ملك نصاب كامل وقد وجد فيجب الزكاة
كما يجب في مال ابن السبيل ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لا زكاة
في الضمار اي في مال الغير سمع ماخوذ من بعير ضامر اي مهزول ولان هذا
مال خرج عن ان يكون منتفعا به فيعتبر هالكا رجل اشترى جارية للتجارة
تساوي مائتي درهم ثم نواها للخدمة بطلت عنها الزكاة وان نواها للتجارة
بعد ذلك لم تجب فيها زكاة حتى يبيعها لانه حين نواها للخدمة نوى ترك التجارة
وهو تارك للتجارة في الحال فاقترنت النية بالعمل فصحت واذا نواها للتجارة
بعد ذلك تجردت نية التجارة عن عملها فلا تعمل ما لم يبعها بمنزلة المعلوفة
اذا نواها للاسامة لا تصير سائمة بمجرد النية والمقيم اذا نوى السفر لا يصير
مسافرا ما لم يخرج بخلاف المسافر اذا نوى الاقامة وان ورث مالا ونوى التجارة
لا يكون للتجارة وان استفاد مالا بسبب لا يفتقر للتجارة كالهبة والصدقة والنكاح
والخلع والصلح عن دم العمد ونوى التجارة لا يكون للتجارة في قول محمد وعلى

الزكوة في ابن السبيل

قول ابي يوسف يكون للتجارة ومن المتاخرين من ذكر الخلاف على القلب فقال على قول
ابي حنيفة ومحمد يكون للتجارة لاتصال النية بالعمل وعلى قول ابي يوسف لا يكون
لعدم التجارة ٥ ويعطي من الزكاة كل فقير الا امراته وولده وولد ولده وولد البنت
وولد الابن فيه سوا ولا يعطي مكاتبه ولا مدبره ولا ام ولده ولا معتق بعضه
لانه مامور بالايتا والاخراج الى الله تعالى بواسطة كف الفقير ومنافع الاملاك
مشتركة بينه وبين هولا ولهذا لا تقبل شهادة بعضهم لبعض فلا يتم الاخراج وكسب
المدبر وام الولد ملك المولى والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم وربما يعجز فيصير الكسب له
والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم وربما يعجز فيصير الكسب له ومعتق البعض في قول
ابي حنيفة بمنزلة المكاتب وعند ابي يوسف ومحمد بمنزلة حر عليه دين فيجوز اداؤه
اليه وكذا الاجداد وان علوا من قبل الابا والامهات ٥ ولا يعطي ذميا والقياس
ان يجوز كما يجوز صدقة الفطر والنذور والكفارات وانما لا يجوز الزكاة لقوله
عليه الصلاة والسلام لمعاذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم والزكاة
ماخوذة من اغنيا المسلمين فترد الى فقرائهم ٥ ولا تعطي المراة زكاة مالها زوجها
في قول ابي حنيفة وقال صاحباه يجوز لما روي ان زينب امراة عبد الله بن مسعود رحمه الله
اتت رسول الله وقالت اني اريد ان اتصدق على زوجي افيجزيني فقال عليه السلام نعم
لك اجران اجر الصلة واجر الصدقة والصدقة المطلقة هي الزكاة ولانه لا
نفقة للزوج عليها فكان الزوج بمنزلة الاجنبي ولابي حنيفة ان منافع الاملاك
مشتركة بينهما حتى لا تقبل شهادة احدهما لصاحبه فلا ينقطع حق المودي عن
المودى والحديث محمول على التطوع ٥ ولو صرفها الى امراة غني وهي محتاجة جاز في
ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف في الاملا انه لا يجوز لانها مكفية المونة
من جهة الزوج فكان الصرف اليها بمنزلة الصرف الى ولد صغير لغني وجه ظاهر
الرواية انها تستحق النفقة على الزوج بالعقد بمنزلة الاجرة فلا تخرج من ان تكون
فقيرة واما ولد الغني فيستوجب النفقة بالجزئية فكان الصرف اليه بمنزلة الصرف
الى الغني ٥ ولا تحل الزكاة لمن له مائتا درهم وتحل لمن كان له اقل من ذلك وقال
سفيان لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهما لقوله عليه الصلاة والسلام صاحب

الخمسين

الخمسين غني ومن العلما من قال لا تحل الزكاة لمن كان قويا قادرا على الكسب وان
كان فقيرا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي
فلا يعتبر المال لحرمان الزكاة وانما تعتبر الحاجة حتى ان صاحب المائتين اذا كان
معيلا لا كسب له وكان يخاف الفقر تحل له اخذ الزكاة ومن لا يملك المائتين اذا لم
يكن معيلا او كان كسوبا لا يخاف الفقر لا تحل له اخذ الزكاة وانا نقول الحاجة
امر باطن لا يمكن الوقوف عليها فبنى الحكم على السبب الظاهر وهو ملك النصاب
الا انه وصف النما شرط لوجوب الزكاة تيسيرا وليس بشرط لحرمان الزكاة ولا
لوجوب صدقة الفطر والاضحية حتى ان من ملك مالا لغير التجارة يساوي مائتي
درهم فاضلا عن مسكنه وفرسه وسلاحه وثياب بدنه لا تحل له الزكاة وتجب
عليه صدقة الفطر والاضحية والحديث محمول على حرمة السوال فلا يحل السوال
لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما لقوله عليه الصلاة والسلام من سال الناس
وعنده ما يغنيه فقد سال الناس الحافا قيل وما يغنيه قال خمسون درهما
او عدلها فلا يحل السوال لهما ولو اعطي من غير سوال جاز ٥ ويكره ان يعطي انسانا
من الزكاة مائتي درهم او اكثر وان اعطيت اجزاك وقال زفر لا يجوز اعطا
المائتين جملة فقيرا واحدا لان الادا يتم وهو غني ولنا ان الادا صادف
كف الفقير ثم يغنيه الغنى لان الغنى حكم الملك والحكم يعقب السبب فلا يصلح
مانعا وانما يكره لان المقصود دفع حاجة الفقير وانما يندفع به حاجة الغني
لا حاجة الفقير ٥ وعن ابي يوسف رحمه الله ان اعطاه مائتي درهم جملة جاز لا
ن بعضه مشغول بحاجته للحال فكان الفاضل عن حاجته دون المائتين واذا
اعطاه اكثر من مائتي درهم جملة كان الفاضل من حاجته للحال قدر المائتين فلا يجوز
ومن المتاخرين من قال هذا اذا لم يكن له عيال ولم يكن عليه دين فان كان عليه دين فلا
باس بان يعطيه مائتي درهم او اكثر مقدار ما لو قضى به دينه يبقى له دون المائتين
وان كان معيلا فلا باس بان يعطيه مقدار ما لو وزع على عياله اصاب كل واحد منهم
دون المائتين لان التصدق عليه في المعنى تصدق عليه وعلى عياله ثم قال وان يغني
به انسانا احب الي اراد به الاغنا عن السوال في يومه لا الاغنا المطلق كما قال

مثلهم

عليه الصلاة والسلام في صدقة الفطر اغنوهم عن المسألة في هذا اليوم وعن هذا قالوا
اذا اراد ان يتصدق بدرهم كان صرفه الى فقير واحد اولى من ان يشتري به فلوسا ويتصدق
على الفقراء ويقسم الخمس عندنا ثلاثة اسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل لان الخلفاء الراشدين
اتفقوا على قسمتها على ثلاثة اسهم وكفى باتفاقهم حجة وان صرفها الى صنف واحد جاز
كالزكاة وقال الشافعي يقسم على خمسة اسهم حتما لظاهر النص وذكر اسم الله تعالى
كان للتبرك وافتتاح الكلام يعني خمسه سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذاك
يصرف الى كل خليفة بعده وسهم لقرابته يصرف ذلك الى ذوي القربى من قرابته وعندنا
سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم قرابته سقط بموته لما عرف في المختلف والصدقات
كانت على ثمانية كما قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية الا ان المؤلفة قلوبهم قد
ذهبوا وهم كانوا ثلاثة اصناف من رؤساء العرب صنف قد اسلموا كعيينة بن حصن
الفزاري والاقرع بن حابس وصفوان وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم
سهما ليؤلفهم على الاسلام وصنف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم لرجاء
اسلامهم وصنف كان يعطيهم لدفع شرهم فلما اعز الله الاسلام واهله وقطع دابر الكافرين
لعنهم الله اجمعت الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في خلافة الصديق رضي الله عنه
على سقوط سهمهم ۵ ويعطى العامل منها ما يسعه واعوانه لانه عطل نفسه لمصلحة
الفقراء فكانت كفايته وكفاية اعوانه في مالهم كالمرأة عطلت نفسها لحق الزوج كانت
نفقتها ونفقة اتباعها من خادم او خادمين على زوجها ولا يقدر بالثمن بل يعتبر الكفاية
ويعطى كفايته ثمنا كان او اقل او اكثر كرزق القاضي ولا يعتبر كفاية الاعوان
في زماننا لانه اسراف محض ولا تحل العمالة للهاشمي عندنا خلافا للشافعي هو
احتج بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استعمل عليا في امور الصدقات وفرض له
شيئا ولان هذه اجرة فتحل للهاشمي كما تحل للغني ولنا ما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم استعمل زيد بن ارقم في امور الصدقات فاستتبع ابا رافع مولى
النبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحل الصدقة لمحمد ولا لآل محمد وان
مولى القوم منهم ولان هذه صدقة من وجه لانها اخذ من الصدقة فتلحق بالصدقة من كل
وجه كرامة وتنزيها لقرابة النبي صلى الله عليه وسلم عن غسالة ايدي الناس اما

كرامة

الغنى

الغني لم تحرم عليه الزكاة كرامة له ولهذا تحل لابن السبيل فلا تلحق الشبهة بالحقيقة في
حقه واما حديث علي فانه ليس انه فرض له من الصدقة ۵ ويجوز صرف الاوقاف وصدقة
التطوع الى بني هاشم مروي ذلك عن ابي يوسف ومحمد وان صرف الصدقات الى
صنف واحد جاز ۵ وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرفها الى الاصناف السبعة من كل
صنف ثلاثة لان الله تعالى اضاف الصدقة اليهم بلفظ الجمع واقل الجمع الصحيح ثلاثة وعن
جماعة من الصحابة عمر وعلي وابن مسعود مثل مذهبنا وعن ابن عباس انه قال اذا صرف
الى صنف واحد فقد اوصل الحق الى محله ولان آخذ الصدقة هو الله تعالى الم يعلموا
ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات والاية سيقت لبيان انهم مصارف
لا لبيان انهم مستحقون لان الاستحقاق لم يتعذر الاستحقاق لهم لكثرتهم قال
ابو يوسف الفقراء والمساكين صنف واحد وقال ابو حنيفة صنفان ۵ وثمرة الاختلاف
تظهر فيما اذا اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين على قول ابي يوسف يكون
لفلان نصف الثلث وللفقراء والمساكين نصف الثلث وقال ابو حنيفة الثلث بينهم اثلاثا
وقال ابو حنيفة الفقير من لا يسأل الناس لان عنده ما يكفيه والمسكين من يسأل لانه
لا يجد قوتا قال الله تعالى او مسكينا ذا متربة اي لاصقا بطنه بالتراب من الجوع والعري
وقال الشافعي الفقير من يظهر افتقاره على الناس فيسأل الناس والمسكين من له
بلغة العيش فقال تعالى فكانت لمساكين يعملون في البحر والصحيح ما قلنا واما
الاية قالوا اضافة السفينة الى المساكين كانت بطريق الاجارة والله اعلم بالصواب

باب في زكاة السوائم

قال وليس في الحملان
والفصلان والعجاجيل زكاة وهو قول محمد وكان ابو حنيفة اولا يقول يجب فيها
ما يجب في المسان وبه اخذ مالك وزفر ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها وبه اخذ
ابو يوسف والشافعي ثم رجع وقال لا يجب فيها شيء وبه اخذ محمد والشعبي وعد هذا
من مناقبه حيث تكلم في مسألة واحدة بثلاثة اقوال ولم يضع منها شيء وصورة هذه
المسألة رجل له نصاب من الابل والغنم فلما مضى عشرة اشهر ولدت اولادا ثم هلكت
الامهات وتم الحول على الاولاد وجه قول زفر قوله عليه الصلاة والسلام في
خمس من الابل السائمة شاة وفي اربعين شاة شاة واسم الابل واسم الشاة اسم جنس

يتناول الصغير كاسم الآدمي ولهذا لو حلف لا يأكل لحم الابل ولحم الشاة فأكل لحم الفصيل
والحمل حنث في يمينه ولهذا تجب الزكاة في الصغار إذا كان في النصاب مسنة واحدة
والزكاة لا تجب باعتبار تلك الواحدة بل باعتبار الكل ولأبي يوسف والشافعي أن إيجاب المسنة
إجحاف بأرباب الأموال لاحتمال أن قيمتها تأتي على الكل أو على الأكثر وفي إخلاء المال عن
الوجوب إضرار بالفقير فيجب فيها واحدة منها كما في العجاف ولمحمد حديث سويد بن غفلة
قال أتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبعته فسمعته يقول في عهدي أن لا آخذ
من راضع اللبن شيئا ولأن الزكاة ما عرفت إلا شرعا والذي في السن الذي ورد الشرع بإيجابه
في خمس وعشرين من الابل ابنت مخاض وابنت المخاض لا يوجد في الفصلان فيتعذر القول
بالوجوب بخلاف ما إذا كان في النصاب مسنة لأنه لم يتعذر القول بوجوب ما ورد الشرع
بإيجابه وبخلاف العجاف أيضا لأن تفاوت وصف السمن لا يعدم السن أصلا واختلفت
الروايات في الفصلان عن أبي يوسف في رواية لا شيء فيها حتى تبلغ خمسا وعشرين فيجب فيها
فصيل واحد ثم لا شيء في الزيادة حتى يبلغ ستا وسبعين فيجب فيها فصيلان هكذا وفي
رواية في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل هكذا في كل خمس خمس إلى خمس وعشرين
ففيها فصيل واحد وعنه روايات سوى ما ذكرنا ٥ خوارج ظهروا على أرض فأخذوا
صدقات السوائم والخراج والجزية لا شيء عليهم ويفتى بإعادة الصدقات فيما بينهم
وبين الله تعالى لأن حق أخذ زكاة السوائم وغيرها كان للإمام باعتبار الحماية فإذا
لم يحمه فقد أبطل حقه وإنما يفتى بإعادة الصدقة فيما بينهم وبين الله تعالى لأن مصرف
الصدقات الفقراء والظاهر أنهم لا يصرفون مصارفها ولم يذكر إعادة الخراج والجزية
قال عامة مشايخنا لا يلزمهم إعادة الخراج لأن مصرفه المقاتلة وأهل البغي
والخوارج مقاتلة لأنهم يذبون عن حريم الإسلام ٥ فإن نوى عند الأخذ الصدقة عليهم
أو عشورا راضيهم حكي عن الفقيه أبي جعفر الهندواني أنه قال يجوز ذلك ولا يلزمهم
الإعادة وكذلك في الجبايات وكذلك السلطان إذا صادر رجلا وأخذ منه أمواله
فنوى الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة وكذلك لو أوصى بثلث ماله للفقراء
فدفع إلى السلطان الظالم لم يجز لأنهم فقراء الوادي وإنما عليهم للمسلمين لم يبق لهم شيء وقال
بعضهم الأحوط إعادة الصدقات والعشر امرأة وصي من بني تغلب له إبل سائمة فليس

على

على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وذكر الكرخي
في مختصره أنه أشبه ووجه قول زفر أن المأخوذ منهم بدل عن الجزية قال عمر رضي الله عنه
هذه جزية سموها ما شئتم ووجه ظاهر الرواية أن المأخوذ منهم صدقة في حقهم وهذا
لأن بني تغلب كانوا نصارى من العرب أراد عمر رضي الله عنه أن يضرب عليهم الجزية فأبوا
وكادوا أن يلحقوا بالروم وقالوا نحن من العرب نأنف الجزية فإن وظفت علينا الجزية لحقنا
بأعدائك من الروم وإن رأيت أن تأخذ منا ما تأخذ من المسلمين وتضعفه علينا فعلت
وكان الذي سعى بينهم كردوس التغلبي فقال يا أمير المؤمنين صالحهم فإنك إن تناجزهم
لم تطقهم فشاور الصحابة وصالحهم على ذلك وقال هذه جزية سموها ما شئتم فكان المأخوذ
جزية في حق صدقة في حقهم والصدقة تؤخذ من نساء المسلمين فتؤخذ من نسائهم ومن
جانب الوجوب بخلاف الصبي فإنه كما لا يؤخذ منه الجزية لا يؤخذ منه الصدقة والله أعلم
بالصواب

باب فيمن يمر على العاشر

رجل مر على عاشر
بمال فقال أصبته منذ شهر أو علي دين وأديت زكاته إلى عاشر آخر وفي تلك السنة
عاشر آخر وقال أديت زكاته أنا بنفسي أو قال ليس لي وحلف على ذلك صدق أما إذا
قال أصبته منذ شهر أو علي دين وليس لي فلأنه أنكر وجوب الزكاة فكان القول قوله وأما
إذا قال أديت بنفسي فلأن أداء زكاة الأموال الباطنة مفوض إلى أربابها وإنما يثبت ولاية
المطالبة للإمام بعد الإخراج إلى المفاوز وإذا لم يكن أدى بنفسه فإذا ادعى ذلك فقد
أنكر حق ثبوت المطالبة فكان القول قوله مع اليمين وكذا إذا قال أديت إلى عاشر آخر
ومن أصحابنا من قال في هذا الفصل يشترط خط البراءة كما يشترط ذلك في زكاة
السوائم في إحدى الروايتين والأصح أنه لا يشترط ذلك في الأموال الباطنة على الروايات
كلها لأن قوله أديت إلى عاشر آخر يكون دون قوله أديت بنفسي وأما في زكاة السوائم
إذا قال أصبتها منذ شهر أو قال ليست لي أو قال علي دين صدق إذا حلف لأنه أنكر وجوب الزكاة
وحق الأخذ وإن قال أديت الزكاة بنفسي لا يصدق لأن حق الأخذ للإمام فلا يملك إبطاله
ولو علمنا أنه فعل ذلك يكون رضا منا عندنا وعند الشافعي لا يضمن لأنه أوصل الحق
إلى المستحق وأسقط المؤنة عن الساعي ولنا أن للإمام حق الأخذ والصرف إلى
البعض فلا يملك إبطاله ويبنى عليه كمن أوصى بثلث ماله للفقراء وأوصى إلى رجل

بالصرف إلى الفقراء فصرفه إلى الوارث ثلثًا إلى الفقير بنفسه كان للوصي أن يأخذ ثلثًا آخر
كذلك هاهنا ○ فإن قال دفعت الزكاة إلى مصدق آخر فإن لم يكن في تلك السنة مصدق
آخر لا يقبل قوله لأنه كاذب بيقين وإن كان في تلك السنة مصدق آخر وحلف صدق
لأنه أخبر عما ملك وروى الحسن عن أبي حنيفة أن خط البراءة باسم ذلك المصدق صدق
وإلا فلا لأن العادة أن المصدق إذا أخذ يدفع خط البراءة فلا يقبل قوله بدون ذلك
كالمرأة إذا أخبرت بالولادة تشترط فيها شهادة القابلة وفي ظاهر الرواية لا تشترط
ذلك لأن البراءة عين لا تبقى ولو بقيت لا اعتماد عليها لأن الخط يشبه الخط ويجري فيه
التزوير فلا يعتبر وعن أبي يوسف أنه لا يحلف عليه في شيء من هذه الوجوه لأن الزكاة عبادة
وقول المسلم في العبادات يقبل من غير يمين كما لو قال صمت وصليت وجه ظاهر الرواية أن
في الصوم والصلاة ليس هناك من يكذبه وهاهنا يكذبه المصدق فيحلف لنفي التهمة وما
يصدق فيه المسلم يصدق فيه الذمي لأن الذمي يشارك المسلم في المعاملات كما في المظالم
والخصومات ○ ولا يصدق الحربي إلا في الجواري يقول هن أمهات أولادي أما إذا
قال أصبت منذ شهر فلأن الحول لا يعتبر في حقه لأن الحربي لا يمكن من المكث في دارنا
حولا ولو مكث حولا يصير ذميا وأما إذا قال علي دين فلأن دينهم لا يمنع العشر في حقنا
حتى لا يسمع القاضي خصومتهم وإنما يصدق في الجواري يقول هن أمهات أولادي وفي
الغلمان يقول هؤلاء أولادي لأن النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الإسلام
ويصح الاستيلاد وإن كان كاذبًا فهذا إقرار بحق الحرية للجواري وحقيقة الحرية للغلمان
والحربي يملك ذلك كما يملك الإعتاق ○ ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي
نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا روي ذلك عن عمر رضي الله عنه ولأن حق الأخذ في الأموال
إنما يثبت للإمام بسبب الحماية وحاجة الذمي إلى الحماية أكثر لأن طمع الطامعين في
مالهم أظهر فيما يؤخذ من المسلم يؤخذ من الذمي ضعفه والمأخوذ من المسلم زكاة
مقدرة بربع العشر فيؤخذ من الذمي نصف العشر ثم الحربي أبعد منزلة الذمي من
المسلم فإن الذمي من أهل دارنا والحربي ليس من أهلها فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من
الذمي والحاصل أن الأخذ من الحربي بطريق المجازاة فإن كانوا يأخذون من تجارنا ربع
العشر أو نصف العشر نأخذ منهم ذلك وإن كنا لا نعرف ما يأخذون من تجارنا نأخذ منهم العشر

[هامش: ... الوارث الوصي باطل]

لما قلنا ولقول عمر رضي الله عنه فإن أعياكم فالعشر وإن كانوا لا يأخذون من تجارنا شيئا
لا نأخذ منهم مجازاة لهم على صنيعهم خصوصًا فإنا كنا أحق بمكارم الأخلاق وإظهار الكرم
وإن كانوا يأخذون من تجارنا جميع المال لا نأخذ من تجارهم مثل ذلك لأن أخذ جميع المال
غدر والمسلم ممنوع عن ذلك قال عليه الصلاة والسلام وفاء لا غدر فيه ○ وإن مر على العاشر
بأقل من مائتي درهم لا يأخذ شيئا لا من الذمي ولا من المسلم لأن حق الأخذ باعتبار
الحماية والقليل لا يحتاج إلى الحماية والشرع قدر الكثير بالمائتين وإن مر الحربي بذلك
على المسلم اختلفت الروايات والصحيح ما ذكرنا أنه لا نأخذ منهم إلا إذا كانوا يأخذون
منا من مثله فحينئذ نأخذ منهم بطريق المجازاة وإن كنا لا نعلم بذلك لا نأخذ منهم شيئا
لأن القليل لا يحتاج إلى الحماية ○ صبي أو امرأة من بني تغلب مر على العاشر بشيء من مال
التجارة فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل كما ذكرنا في السوائم ○ حربي مر
على العاشر مرة فعشره ثم مر مرة أخرى عليه ثانيا لا يعشره ما دام في دار الإسلام
لما روي أن نصرانيا خرج من الروم بفرس ومر على العاشر فقومه بعشرين ألف
وأخذ منه ألفي درهم فلم يتفق له بيع الفرس في دار الإسلام فلما مر عليه في الرجوع
إلى دار الحرب طالبه بعشره ثانيا وقال لو أعطيتك في كل مرة ألفي درهم لم يبق لي شيء
وترك الفرس وجاء إلى المدينة فوجد عمر رضي الله عنه في المسجد مع أصحابه ينظر في
كتاب فوقف على الباب ونادى أنا الشيخ النصراني فقال عمر رضي الله عنه وأنا الشيخ
الحنيفي ما وراءك فقص عليه القصة فجعل عمر رضي الله عنه ينظر في الكتاب فلم يرفع
رأسه بعد ذلك وظن النصراني أنه لم يلتفت إلى كلامه فرجع ووطن نفسه على أن يؤدي
العشر مرة أخرى فلما انتهى إلى العاشر إذا سبقه كتاب أمير المؤمنين إن كنت أخذت
العشر منه مرة فلا تأخذ ثانيا فجعل النصراني يقول دين يكون العدل فيه بهذه الصفة
حقيق أن يكون حقا فأسلم والمعنى فيه أن حق الأخذ بحكم الحماية وتكرار الأخذ يؤدي
إلى إفناء المال إلا أن يتم الحول لأن الحربي لا يمكن من المكث في دارنا حولا فإذا لم يعلم
الإمام بحاله حتى مر عليه بعد الحول يأخذ منه ثانيا لزجر الغدر لذلك فإن عشره ورجع
إلى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره لأنه لما رجع إلى دار الحرب انتهى حكم الأمان فإذا
خرج مرة أخرى يحتاج إلى حماية جديدة ○ رجل مر على العاشر بمائة درهم وأخبره

ان لم يبع بمنزلة مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزك هذه المائة لان ما مر به قبل الاحتياج
الى الحماية وما في بيته ممتنع عن الحماية ايضا ○ رجل مر على العاشر بمائتي درهم
بضاعة لم يعشرها وكذلك المضاربة وكان ابو حنيفة رحمه الله في المضاربة يقول اولا
يعشرها ثم رجع وقال لا يعشرها والعبد المأذون اذا مر على العاشر بمائتي درهم
وليس عليه دين عشره قال ابو يوسف لا ادري رجع عن هذا ام لا وقياس قوله
الثاني في المضاربة انه لا يعشر وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اما المستبضع
مأمور بالتجارة لا باداء الزكاة فلا يصح اخذ الزكوة منه واما المضارب وجه قوله
الاول ان المضارب بمنزلة المالك فانه لو باع مال المضاربة من رب المال يصح ولو نهاه
عن التصرف بعد ما صار المال عروضا لا يصح نهيه فكان بمنزلة المالك وجه قوله
الاخر ان المضارب بالتجارة باجر ولهذا يرجع بالعهدة على رب المال فكان بمنزلة
المستبضع فيقتصر تصرفه على ما فوض اليه فلا يؤخذ منه الزكاة الا ان يكون نصيبه من
الربح نصابا اما العبد المأذون فان كان بينه وبين المضارب فرق في قول ابي حنيفة
وجه الفرق ان العبد متصرف لنفسه بجهة الاصالة لان الاذن رفع كل الحجر ولهذا
كان الاذن في النوع اذنا في الانواع كلها ولا يرجع بالعهدة على المولى بخلاف المضارب
لانه متصرف على وجه النيابة ولهذا قلنا ان المضارب في نوع لا يملك التصرف في
نوع اخر وذكر في الاصل انه لا يؤخذ العشر من هؤلاء في قولهم جميعا وجعل بمنزلة
المضارب لانهم امروا بالتصرف لا باداء الزكاة والعبد وان كان يتصرف بجهة الاصالة
فالملك للمولى وحكم الزكاة يترتب على الملك فلا يؤخذ منه الزكاة الا بحضرة المالك ○ ذمي
مر على العاشر بخمر او خنزير عشر الخمر ولم يعشر الخنزير فقال الشافعي لا يعشرهما لسقوط
ماليتهما وقال زفر يعشرهما لبقاء ماليتهما في حق اهل الذمة ولهذا كان المسلم الحربي
كالمسلم الخمر ويضمن متلفهما على اهل الذمة ولنا ما روي ان عمال عمر رضي الله عنه
قالوا لعمر ان اهل الذمة يمرون علينا بالخمور فقال ولوهم بيعها وخذوا العشر من اثمانها
ولان حق الاخذ بحكم الحماية والامام يملك حماية خمورهم ولا يملك حماية خنازيرهم لان
الاصل في الولاية ان المرء يلي نفسه ثم يتعدى الى غيره اذا وجد سبب التعدي والمسلم
يملك حماية خمر نفسه لتخللها فيملك حمايته خمر غيره وليس له ولاية خنزير نفسه حتى لو اسلم

وله

وله خنازير كان عليه تسييبها فلا يملك حماية خنزير غيره ولانه لو اخذ قيمة الخنزير كان اخذ القيمة
القيمة كاخذ عينه لان قيمة الحيوان لها حكم عينه ولهذا لو تزوج امرأة على حيوان في الذمة
يتخير ان شاء دفع عينه وان شاء قيمته اما قيمة الخمر ليس لها حكم عين الخمر ولهذا لو تزوج
الذمي امرأة على خمر ثم اتاها بالقيمة لا تجبر على القبول فامكن اخذ العشر من قيمتها فلهذا
يعشر الخمر الا انه لا ياخذ العشر من عين الخمر لان المسلم ممنوع عن تملك الخمر ولكن يقومها
ويأخذ نصف العشر وعن ابي يوسف ان مر بهما جملة عشرهما وان مر بكل واحد منهما على الانفراد
عشر الخمر دون الخنزير لانه اذا مر بهما جملة يجعل الخنزير تبعا للخمر وذلك جائز فان قيمة الرقيق
لا يجوز عند الانفراد في قول ابي حنيفة ويجوز اذا كان مع الرهق مال اخر وكذلك الوقف
المنقول في قول ابي يوسف ويجوز تبعا للعقار والله اعلم بالصواب

باب في خراج رؤوس اهل الذمة وخراج الارضين

كل شيء اخرجته الارض عشر الا الحطب والقصب والحشيش ○ وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله ليس فيما اخرجته الارض عشر حتى يبلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا
كل صاع ثمانية ارطال لهما قوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة اوسق
صدقة ولانه نوع من الزكاة حتى يصرف مصارف الزكاة فيعتبر فيه النصاب ولابي حنيفة
رحمه الله قوله عليه وسلم ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية او
سانية ففيه نصف العشر وفي حديث اخر ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وكثيره
العشر والمراد من الحديث الزكاة لان الصدقة المطلقة تنصرف الى الزكاة وانما
تقدر بالاوساق لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق فقيمة خمسة اوسق يبلغ مائتي
درهم ولان النصاب انما يعتبر ليصير به المالك غنيا وفي العشر لا يعتبر المالك
حتى يجب بالاراضي التي لا مالك لها نحو الاراضي الموقوفة على الرباطات والمساجد
واراضي الصبيان والمجانين والمكاتبين عندنا وعند الشافعي ان كانت موقوفة
على قوم باعيانهم يجب فيه العشر والا فلا ولهذا لا يعتبر فيه الحول ولو اعتبر
النصاب لحق المالك لكان يعتبر الحول وهذه المسألة تشتمل على فصول منها
هذا الفصل ومنها ان هذا العشر واجب وقال بعض الناس منسوخ بقول علي
رضي الله عنه نسخت الزكاة كل صدقة قبلها ولنا الحديث الذي روينا ومنها ان

عشر الخمر دون الخنزير

لا يعتبر غنا المالك

ماله ثمرة باقية نحو البطيخ والقثاء والعدد والخضر سواء يجب فيه العشر وقال ابو يوسف
ومحمد لا عشر الا فيما له ثمرة باقية لقوله عليه الصلاة والسلام ليس في الخضراوات صدقة
ولابي حنيفة رحمه الله الحديث العام الذي روينا ولان سبب العشر ارض نامية
والانسان بالخضر فوق الاستنماء بغيرها والحديث محمول على انه لا يأخذ العشر من عين
الخضر وانما يأخذ من قيمته لانه لو اخذ من عينه ربما لا يجد من يشتري فيفسد فيجب العشر
عنده في كل شيء يستنمى به الارض ويستنبت في الجنان للاستغلال الا في خمسة
اشياء الحطب والقصب والحشيش والتبن والسعف اما الحطب والقصب والحشيش
فانها لا تستنبت في الجنان بل تنفى عن الاراضي والتبن والسعف غير مقصود لانما
المقصود هو الحب والثمار وحكي عن الفقيه ابي جعفر انه قال لو جعل الارض مشجرة
للحطب او مقصبة او سقاها وكربها لتنبت فيها الحشيش ليكون علفا الدواب كان
فيها العشر لانه قصد الاستنماء ٥ ويجب العشر في قصب السكر والذريرة عند
الكل لكان الاستنماء فكذا اذا حقق ذلك في القصب الفارسي ويجب العشر في الحناء
عند ابي حنيفة وابي يوسف اما عند ابي حنيفة فظاهر واما عند ابي يوسف فلانه
يدوم ويبقى سنين ويدخل تحت الكيل وعند محمد لا يجب لانه من الخضر ومنها انه
يجب العشر عندنا فيما لا يدخل تحت الوسق نحو القطن والزعفران ونحوه عند اصحابنا
وعند الشافعي لا يجب اما عند ابي حنيفة فلان عنده يجب العشر في القليل والكثير
واختلفوا في كيفية الوجوب في قول ابي يوسف ومحمد قال ابو يوسف ان بلغت
قيمته قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق كالدخن والذرة كان فيها العشر والا
فلا وقال محمد في كل شيء يعتبر خمسة امثال اعلى ما يقدر به نوع ذلك الشيء
القطن خمسة احمال وفي الزعفران والسكر خمسة امناء وفي العسل خمسة
افراق قال لان صاحب الشرع انما اعتبر الوسق فيما يوسق لانه اعلى ما يقدر به
ذلك النوع وفيما لا يدخل تحت الوسق يعتبر خمسة من اعلى ما يقدر به نوعه ولابي
يوسف ان نصب المقادير بالراي لا يمكن وليس لسان المقادير في هذا النوع
نص فيعتبر فيه القيمة بمنزلة عروض التجارة في حكم الزكاة ٥ واختلفت الروايات في
العسل عن ابي يوسف في رواية اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت

الوسق فيه العشر وفي عشرة ارطال منه رطل وفي رواية في كل خمس قرب قربة وعن
محمد في الحلب روايتان في رواية بالثمانية وعشرين منا هذا اذا كان الخارج نوعا واحدا
فاما ابو يوسف فان كانت انواعا مختلفة فعلى قول محمد وهو احدى الروايتين عن ابي
يوسف كل ما لا يجوز بيع بعضه بالبعض متفاضلا يضم بعضه الى البعض في تكميل النصاب
وما يجوز بيع بعضه بالبعض متفاضلا لا يضم ويعتبر خمسة اوسق في كل نوع بانفراده
اعتبارا بزكاة السائمة فان الاجناس المختلفة لا يضم بعضها الى بعض لتكميل النصاب وعن
ابي يوسف رواية اخرى ان اختلفت اوان الادراك لا يضم البعض الى البعض وان لم
تختلف يضم البعض الى البعض وان كانت اجناسا مختلفة وان كانت الاراضي بعضها
في ولاية العامل وبعضها في ولاية عامل اخر فعن ابي يوسف انه ليس لواحد من
العاملين ان ياخذ العشر الا ان يبلغ ما في ولايته خمسة اوسق ولكن يفتى صاحب المال
باداء العشر فيما بينه وبين الله تعالى اذا بلغ الخارج خمسة اوسق وعن محمد ان كان
مالك الكل واحدا يجب العشر اذا بلغ الكل خمسة اوسق ومنها ما يوجد في الجبال
التي لا يملكها احد من الثمار يجب فيه العشر في ظاهر الرواية وهو رواية اسد بن
عمرو ومحمد عن ابي حنيفة لان المقصود هو النماء وقد وجد وعن ابي يوسف والحسن
بن زياد لا شيء فيه لانه مباح ولا عشر في المباح ٥ وكل شيء اخرجته الارض فيما
فيه العشر لا يرفع منه اجر العمال ونفقة البقر لان الشرع حكم بتفاوت الواجب
عليه عند تفاوت المؤن فقال عليه الصلاة والسلام ما سقته السماء ففيه العشر
الحديث ولو جاز رفع المؤن لما حكم بتفاوت الواجب ٥ تغلبي له ارض عشرية
عليه العشر مضاعفا لانه يؤخذ من المسلم يؤخذ من التغلبي ضعفه فان باعها من مسلم
او ذمي او اسلم التغلبي فهي على حالها في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان باعها
من ذمي فكذلك وان باعها من مسلم او اسلم التغلبي سقط التضعيف ويؤخذ منه
عشر واحد وقال محمد ان كانت هذه الارض من الاراضي التي وقع الصلح عليها
مع بني تغلب ولم تزل كانت لبني تغلب بان تداولته الايدي من التغلبي الى التغلبي
فالجواب كما قال ابو حنيفة ٥ وان كانت ارضا اشتراها التغلبي من مسلم او ذمي
فاسلم التغلبي او باعها من مسلم تعود الى عشر واحد كما قال ابو يوسف وروى ابن سماعة

عن محمد للتغلبي اذا اشترى ارضا عشرية من مسلم لا يوضع عليه الا عشر واحد لابي يوسف
ومحمد رحمهما الله ان التضعيف كان باعتبار الكفر وقد زال فيسقط التضعيف بمنزلة
ما لو كان له سواء فاسلم عليها او باعها من مسلم فانه يسقط التضعيف ولابي حنيفة رحمه الله
انما يوضع على الكافر بمنزلة الخراج المقاسمة لان الكافر ليس من اهل وجوب العشر والخراجية
اذا اسلم الكافر او باعها من مسلم لا يتغير خراجها ○ ذمي ليس بتغلبي اشترى ارضا
عشرية من مسلم يوضع عليها الخراج في قول ابي حنيفة ويبطل العشر وقال ابو يوسف
يضاعف عليه العشر ويوضع موضع الخراج وقال محمد عليه عشر واحد كما كان لمحمد
ان العشر عبادة فيها معنى المؤنة ولهذا يجب في ارض الصبي والمجنون فبحال اعتبار الشبهة
فيه فقلنا بانه لا يوظف على الكافر ابتداء ولا يبطل بالشك كالخراج لما كانت مؤنة فيها
معنى العقوبة لا يجب على المسلم ابتداء ولا يبطل بتمليك المسلم وعنه في صرف هذا العشر
روايتان في رواية يصرف مصارف الخراج وفي رواية مصرف الصدقة ولابي يوسف
انه لا وجه لابقاء العشر لانها عبادة حتى يصرف مصارف الصدقات ولا وجه لايجاب
الخراج لانها عشرية فيوضع عليه العشر المضاعف كالتغلبي اذا اشترى ارضا عشرية
من مسلم ولابي حنيفة تعذر ايجاب العشر لما قال وتعذر الاخلاء عن الوظيفة فيجب
اللائق بحال الكافر وهو الخراج ولهذا قلنا ان المسلم اذا اعار ارضه العشرية من مسلم
كان العشر على المستعير عندنا ولو اعارها من ذمي كان العشر على المعير لانه لا يجب
العشر على الذمي فصار المالك ضامنا ○ فان اسلم هذا الذمي او باعها من مسلم بقيت خراجية
في قول ابي حنيفة وعند محمد الوظيفة لم تتغير بشرائه وبقيت عشرية وعند ابي يوسف
تغيرت الوظيفة بشرائه ووجب فيها عشران ويوضع موضع الخراج فاذا اسلم او باعها
من مسلم زال سبب التضعيف فيعود الى عشر واحد ○ مسلم اشترى ارضا خراجية
او كافر اسلم وله ارض خراجية بقيت خراجية لما روي ان دهقانة نهر الملك اسلمت
على عهد عمر رضي الله عنه وكانت تؤدي خراجها ولان الاسلام لا يمنع بقاء الوظيفة فلا
يمنع بقاء الخراج ○ مسلم له ارض عشرية باعها من نصراني وسلمها اليه فاخذها
مسلم منه بالشفعة او باعها بيعا فاسدا او بشرط الخيار للبائع فنقض البيع واسترد
المبيع فهي عشرية على حالها لان حق الشفيع مقدم على حق المشتري وتحول اليه الصفقة

فصار

فصار كانه باعها من المسلم وخيار البائع يمنع زوال ملك البائع وفي البيع الفاسد
حق البائع في الاسترداد قائم ومع قيام حق المسلم لا تصير خراجية ○ مسلم له دار خطة
جعلها بستانا فعليه العشر اراد به اذا سقاها بماء العشر وان سقاها بماء الخراج ففيه
الخراج وماء العشر ماء العيون والسماء والابار والبحار العظام التي لا تقع عليها الايدي
وماء الخراج ماء هذه الانهار التي حفرتها الاعاجم اما السيحون والجيحون والدجلة
والفرات خراجية عند ابي يوسف لامكان اثبات الولاية عليها وادخالها تحت الولاية
بشد السفن بعضها ببعض حتى يصير شبه القنطرة وعند محمد عشرية فان سقاها
مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج يجب فيها العشر لانه لما وقع التعارض رجحنا ما يليق بحال
المسلم ○ وارض العرب كلها عشرية وتمام هذه المسائل يعرف في كتاب الخراج من هذا
الكتاب ○ وليس على المجوسي في داره شيء لما علم اجماع الصحابة فان جعلها بستانا ففيه
الخراج سواء سقاها بماء العشر او بماء الخراج لان في العشر معنى العبادة ولا يمكن ايجابها
على الكافر فكان عليه ما يليق بحال الكافر ○ وفي ارض الصبي التغلبي والمراة التغلبية
ما في ارض الرجل اراد به العشر المضاعف لوقوع الصلح بيننا وبينهم على ان ما يؤخذ
من المسلمين يؤخذ منهم ضعفه والعشر يؤخذ من صبياننا ونسائنا فيؤخذ من صبيانهم
ونسائهم ○ رجل له ارض خراج فعطلها فعليه الخراج فان زرعها فاصطلمها آفة لم يجب
الخراج بالمقاسمة بل هو مصاب فلا يغرم كيلا يؤدي الى استيصاله فرق بين الخراج
وبين الاجرة اذا استاجر ارضا للزراعة فزرعها واصطلمها آفة يلزمه الاجر الى وقت
اصابة الآفة والفرق ان الاجر عوض يجب شيئا فشيئا بحسب ما ينتفع به اما الخراج ليس
بعوض وانما يجب صلة اذا تمكن من الانتفاع بادراك زرعه ولم يوجد ○ ويوضع على الزعفران
والبستان في ارض الخراج بقدر ما يطيق عرفنا ذلك بحديث عمر رضي الله عنه فانه لما فتح
سواد العراق بعث عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان في توظيف الخراج فمسحا سواد
العراق ووظفا الخراج على كل جريب يصلح للزراعة قفيزا ودرهما وعلى كل جريب يصلح للرطاب
خمسة دراهم وعلى كل جريب الكرم عشرة دراهم فلما رجعا اليه قال لهما عمر رضي الله عنه
لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا لا بل حملنا ما تطيق ولو زدنا لاطاقت بين ان التوظيف
يعتبر بالطاقة ولان الارض النامية لا تخلو عن المؤنة وفي اعتبار الطاقة نظر للكل فكلوا

في الطاقة قال بعضهم الى نصف الخارج موظف بقدر الطاقة قال بعضهم يعتبر الطاقة
ما تحتمل الارض في خراج هذا النخل ه وذكر في المبسوط تيسيرا ليه فقال اذا كان الارض
تخرج كل سنة عشرين درهما فاخذ منه عشرة ودرهما كان بقدر الطاقة ه والبستان
كل ارض يحوطها حائط فيها اشجار متفرقة وفي وسط الاشجار ارض تصلح للزراعة فان كانت الاشجار
ملتفة فهي كرم ه وعن اصحابنا اذا كان لرجل ارض الزعفران فزرع فيها الحبوب من غير عذر
يوخذ منه خراج الزعفران لانه هو الذي ضيع الزيادة وكذا لو كان له كرم فقلع الاشجار
وزرع الحبوب يوخذ منه خراج الكرم الا انه لا يفتى بهذا في زماننا كيلا يؤدي الى فتح
باب الظلم ه وليس في عين النفط والقير في ارض العشر شي لان العشر يوخذ مما
كان من انزال الارض وهذا ليس من انزال الارض ولا يمكن استخراجه بحيلة انما هو كعين
الما وان كان في ارض الخراج فعليه الخراج اذا بذلك اذا كان وراه ارض
تصلح للزراعة لان سبب وجوب الخراج ارض نامية وقد تحقق لنا العشر حين الخارج
عسل في ارض الخراج فليس فيه شي يعني في العسل لانه لو اعدها للغلة اخرى كان عليه
الخراج ولا يوجد شي من الغلة فكذلك ها هنا لا يوجد شي من العسل وعليه خراج
الارض اذا كانت الارض تصلح للزراعة واعدها للنحل وان كان في ارض العشر
ففيه العشر وقال الشافعي لا شي فيه لانه متولد من الحيوان لا من انزال الارض
ولا يجب فيه العشر كما لا يجب في القز ولنا ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه
وسلم كتب الى اليمن وفي العسل العشر ه وعن عمر رضي الله عنه انه كان ياخذ العشر
من العسل من كل عشر قرب قربة والارض بعد ذلك معتبر من انزال الارض فان
وجد العسل في موضع لا يملكه احد فهو على الاختلاف الذي ذكرنا في باب المعادن
والمن اذا سقط على العواسج في ارض انسان فالواجب العشر وفيه نظر لان هذا
ما يقع اتفاقا ولا يعد الارض لذلك بخلاف النحل ه خراج روس اهل الذمة ليس
الا على الذي يحتمل على المعسر اثنى عشر درهما وقال مالك الجزية اربعة دنانير
على اهل الذهب واربعون درهما على اهل الورق وقال الشافعي دينارا او اثنى عشر
درهما حجته قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ خذ من كل حالم وحالمة دينارا او عدله
معافر ولنا ما روى عن عمر رضي الله عنه في المشهور انه جعل الجزية على الترتيب الذي

ذكرنا

والبستان
الكرم

في باب
الظلم

ذكرنا ولان هذه عقوبة مالية تتفاوت بتفاوت المال كالعبادات المالية فاصل
التفاوت بتفاوت المال معقول والتقدير اتبعنا فيه الشرع وما رواه الشافعي انه
قال ذلك في بدء الصلح الا ترى انه اوجب على الرجل والمراة والجزية لا تجب على المراة ثم قال
في الكتاب المعتمل هو الذي يقدر على العمل وان كان لا يحسن حرفة لان الجزية تجب على العامل
ومن كان قادرا على العمل كان قادرا على الجواب وتكلموا في المعسر والوسط والموسر
المكثر قال بعضهم من لا يملك مائتي درهم فهو فقير ومن يملك مائتي درهم فصاعدا الى
عشرة الاف فهو وسط الحال عليه اربعة وعشرون اذا كان معتملا ومن يملك اكثر من
عشرة الاف الى ما لا يتناهى فهو الغني يلزمه ثمانية واربعون اذا كان
معتملا وقال بعضهم من لا بد له من الكسب لاصلاح معيشته فهو فقير ومن له اموال
وهو يعتمل مع ذلك ايضا فهو وسط الحال والذي لا حاجة له الى العمل لكثرة امواله
وغلاته فهو غني وقال بعضهم هذا يختلف باختلاف البلدان والامصار ومن لا مال له
ولا كسب فهو من اهل المواساة لا يوخذ منه وكذا اذا كان كسبه لا يفضل عن قوته
لانه لا يجد ما يؤدي به الجزية فلا يجب عليه ه ويوضع على مولى التغلبي الخراج اراد
به الجزية وخراج الارض كما يوضع على مولى القرشي وقال زفر يضعف عليه
العشر ولا يوخذ منه خراج الراس والارض لقوله عليه الصلاة والسلام وان مولى
القوم منهم ولهذا كان مولى الهاشمي يلحق بالهاشمي في حق حرمان الصدقة ولنا
انه كافر ليس بتغلبي فكان بمنزلة مولى القرشي وكذلك مولى المسلم اذا كان كافرا
توظف عليه الجزية مولى التغلبي اولى لان القياس ان لا يلحق مولى الهاشمي في حق حرمان
الصدقة وانما عرفنا ذلك بحديث رافع فلا يلحق به ما ليس في معناه
لان ذلك كان لاظهار فضيلة قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحاق
من ينتمي اليهم بالولاية في حرمة غسالة الناس عليهم والحرمات يحتاط فيها فالحق المولى
بالاصل في حق لا يثبت مع الشبهات والله اعلم بالصواب

باب

في المعدن والركاز وما يستخرج من البحر معدن ذهب او فضة او حديد او
نحاس او رصاص وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس وقال الشافعي في قول
لا شي فيه حتى يحول الحول على ذهب او فضة يجب فيها الزكاة وفي قول قال يجب

من لا مال
من لا يعطى
قوته
عليه

ربع العشر في جميع ذلك في الحال لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطع بلال بن الحارث
المعادن القبلية وكان يأخذ منها ربع العشر ولان الخمس يختص بالغنيمة وما كانت
للكفرة ثم تصير للمسلمين بحكم القهر والغلبة وما في المعدن لم يكن في ايدي الكفرة ولم
يكن مملوكا لهم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام وفي الركاز الخمس قيل وما الركاز
يا رسول الله قال الذهب والفضة التي خلقهما الله تعالى في الارض يوم خلق السموات
والارض ولان الارض وما فيها كانت في ايدي الكفرة وايدي ملوكهم ثم صارت للمسلمين
بحكم القهر والغلبة فكانت غنيمة فيجب فيه الخمس واما حديث بلال فيحتمل ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ترك الزيادة على ربع العشر لحاجته والامام على ذلك ثم ان وجدها
في ارض مباحة فاربعة اخماسها تكون للواجد لان هذا مال سبقت اليه يد الخصوص
وهي يد الواجد فيكون له ولا يقال لو كانت غنيمة كانت اربعة اخماسها للغانمين لانا
نقول هي غنيمة لما قلنا انها كانت في ايدي الكفرة وايدي ملوكهم وصارت في ايدي
المسلمين بطريق القهر والغلبة الا ان الغنيمة لا تملك الا بالاحراز والاحراز وجد في
الظاهر فاثبت الملك فيه دون الملك في الباطن والاحراز هاهنا لم يثبت الملك
في الظاهر لان الامام لم يقسمها بينهم بل تركها على الاباحة فكذلك الباطن فكان اربعة
اخماسها للواجد بخلاف الصيد لان الصيد ما كان في يد احد فلم يكن غنيمة ○ رجل وجد
في داره معدن ذهب او فضة فليس فيها شيء وقال ابو يوسف ومحمد يجب فيها الخمس
لظاهر النص الذي روينا ولابي حنيفة رحمه الله ان الدار مملوكة لصاحبها بجميع اجزائها
بلا مؤنة حتى لا يجب فيها خراج ولا شيء والمعدن من اجزائها ○ وان وجد في ارضه
ففيه الخمس وذكر في كتاب الزكاة انه لا شيء فيه وسوى بين الارض والدار
وههنا فرق بينهما ووجه الفرق ان الدار ملكت خالية عن المؤن والمعدن من اجزائها اما
الارض ما ملكت خالية عن المؤن بل يجب فيها عشر او خراج فكذلك المعدن الموجود
فيه والدليل على الفرق بينهما لو كانت له نخل في داره تغل اكرارا من تمر لا يجب فيها شيء
وان كانت النخلة في ارض العشر يجب فيها العشر ○ وان وجد ركازا في داره من دفين
الكفرة فان كان فيه شيء من علامات الاسلام كالمصحف والدراهم المكتوب عليها كلمة
الشهادة او شيء من القران فهي لقطة وحكم اللقطة معلوم من التعريف والتصدق على

ورق

النخل في الدار وفي الارض

نفسه

نفسه ان كان فقيرا او على غيره ان كان غنيا وان كان فيه شيء من علامات اهل الحرب
كالدراهم المنقوشة فيها الصليب او الوثن ففيه الخمس بلا خلاف لان الكنز ليس من اجزاء
الدار فامكن ايجاب الخمس فيه بخلاف المعدن واربعة اخماسه للمختط له في قول ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف اربعة اخماسه للواجد كما لو كان في غيرها لك لقوله عليه
الصلاة والسلام الركاز لمن وجده واسم الركاز يتناول المعدن والكنز جميعا ولان
هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لان شرط القسمة المعادلة ولو دخل لا تتحقق
المعادلة واذا لم يدخل تحت القسمة بقي مباحا فيكون لمن سبقت يده اليه كما لو وجده في ارض
غير مملوكة ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال للواجد في مثله ان وجدتها في ارض
يؤدي خراجها فهم احق بها منك وان وجدتها في ارض لا يؤدي خراجها احد فخمسها
لنا واربعة اخماسها لك ولان هذا مال سبقت يد الخصوص اليه وهي يد المختط له لان
اليد على الظاهر يد على الباطن كما اذا اثبت الملك في الظاهر والمختط له ملك الظاهر
فيملك الباطن وبعد ما صار للمختط له لم ينتقل منه الى غيره ببيع الدار لان المشتري
يملك ما يتناوله الشرى وما كان من اجزائه والبيع لم يتناول الكنز ولا هو من اجزاء المبيع
بخلاف المعدن لانه من اجزاء المبيع وبخلاف المختط له لانه ما ملكه بالعقد وانما ملكه
باثبات اليد واليد على الظاهر يد على الباطن هذا كمن اصطاد سمكة وفي بطنها
درة غير مثقوبة وهي في الصدف ملكهما لثبوت اليد عليهما فان باع السمكة بعد ذلك
لا يدخل الدرة في البيع كذلك هاهنا ○ والمختط له من خصه الامام بتمليك البقعة
سمي بذلك لان الامام يعين لكل واحد من الغانمين ما يجب ويقول هذا لك فان كان
لا يعرف المختط له ولا ورثته يصرف الى اقصى مالك في الاسلام ○ مسلم دخل دار
الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم وان وجده في الصحراء فهو له
ولا شيء فيه لانه لما دخل دارهم بامان التزم ترك الغدر والخيانة والتعرض لاملاكهم
واخذ الركاز من دارهم غدر وخيانة لانه تعرض لما في يد صاحب الدار على الخصوص
فيلزمه الرد اما ما كان في الصحراء فهو مال مباح لم تثبت فيه يد معلومة فتعرضه
لا يعد غدرا وخيانة وانه مباح في نفسه لانه مال الكافر فيكون له ولا شيء فيه
لانه لم ياخذه بطريق القهر والغلبة فكان بمنزلة المتلصص ○ وليس في العنبر ونحو

الذي يوجد في الجبال ولا شيء في اللؤلؤ والعنبر اما القير ونحوه فلانه حجر فانه لا ينطبع
ويجوز به التيمم وقد قال عليه الصلاة والسلام لا خمس في الحجر واما اللؤلؤ والعنبر
فكذلك في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف في اللؤلؤ والعنبر وكل حلية تستخرج
من البحر خمس لما روي ان عاملا لعمر رضي الله عنه كتب الى عمر في لؤلؤة وجدت ما فيها
قال فيها الخمس ولان الدنيا برا وبحرا والكل كانت في ايدي الكفرة ثم ما في البر من المال
النفيس خمس فكذلك ما يستخرج من البحر ولهما ما روي عن ابن عباس انه سئل عن
العنبر فقال ذلك دسره اي دفعه البحر لا شيء فيه ولان محل الخمس الغنيمة والغنيمة
ما كانت للكفرة ثم تصير للمسلمين بحكم القهر والغلبة وباطن البحر لم يرد عليه قهر احد
فلم يكن غنيمة فيكون بمنزلة السمك ولهذا قال مشايخنا في الذهب والفضة التي تستخرج
من البحر لا يجب شيء واما حديث عمر رضي الله عنه فهو محمول على ان تلك اللؤلؤة كانت في
خزائن الكفرة وما روي عن عمر رضي الله عنه انه اخذ الخمس من العنبر فذلك محمول على ان
ذلك كان للكفرة اخرجه المسلمون من دار الحرب ٥ متاع وجد ركازا يعني كنزا
ففيه الخمس واربعة اخماسه للواجد لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله اعلم

باب صدقة الفطر

صدقة الفطر واجبة على اهلها
بشرائطها وفيها الحديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير العدوي وفي رواية العذري
انه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في خطبته ادوا عن كل حر وعبد
صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير ٥ اشتمل الحديث على فوائد منها
وجوب الصدقة ومنها بيان ما يتادى به الواجب ومنها قدر الواجب وهو حجة
لنا على الشافعي فان عنده البر بمنزلة الشعير ودقيق الحنطة والشعير وسويقهما
كعينهما ولا يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا والخبز لا يجوز الا من حيث القيمة لان
القدر المنصوص عليه وهو الكيل لا يوجد فيه وعن ابي يوسف الدقيق احب الي من
الحنطة لانه اقرب الى المقصود والدراهم احب الي من الكل لانها اعجل نفعا والزبيب
عند ابي حنيفة بمنزلة البر وعند ابي يوسف ومحمد بمنزلة التمر لان كل واحد منهما
من الفواكه ولابي حنيفة ان الزبيب يؤكل كله والتمر لا يؤكل منه النوى فكان الزبيب
بمنزلة الحنطة ولان قيمة الزبيب تزيد على قيمة الحنطة الحصوص عادة ثم هذه الصدقة

لا

لا تجب الا على حر مسلم غني يعتبر الاسلام والحرية لوجوبها ولا يعتبر
العقل والبلوغ حتى تجب على الصبي والمجنون في مالهما اذا كانا
غنيين وقال محمد وزفر لا تجب لانها عبادة قال عليه الصلاة والسلام صدقة
الفطر طهرة للصائم ولا تجب عليهما كالزكاة ويؤدي الاب عن ولده الصغير من مال نفسه ولنا
ان فيه معنى المؤنة قال عليه الصلاة والسلام ادوا عمن تمونون وفيه معنى التطهير
ايضا فيكون بمنزلة الختان فيصح في مالهما يؤديها الاب والوصي والغنى شرط عندنا والغني
فيها من يملك نصابا او مالا قيمته قيمة نصاب فاضلا عن مسكنه وثياب بدنه واثاثه وفرسه
وسلاحه الا انه لا يعتبر فيه وصف النماء ويتعلق بهذا النصاب احكام وجوب صدقة الفطر
والاضحية وحرمة وضع الزكاة فيه ووجوب نفقة الاقارب وسبب وجوب هذه الصدقة
رأس يمونه ويلي عليه يزداد بزيادة الرأس والحكم يزداد بزيادة السبب ولان الولاية به
نعمة وللنعمة اثر في وجوب الشكر فيؤدي عن نفسه واولاده الصغار من ماله اذا لم يكن
للصغار مال ٥ ولا يجب عليه ان يضحي عنهم في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي
حنيفة انها تجب كما تجب صدقة الفطر وفي ظاهر الرواية تجب الصدقة ولا تجب الاضحية
لان الصدقة مؤنة من وجه فيجب على الاب كما تجب عليه المؤنة ويؤدي عن مماليكه ولا يشترط
اسلام المماليك عندنا فيؤدي عن امهات اولاده ومدبريه لانه يمونهما ويلي عليهما ولا
يؤدي عن مكاتبه حتما عندنا لانه لا يلي عليه ولا يجب على الاب ان يؤدي من مال نفسه عن مماليك
اولاده الصغار اذا لم يكن لهم مال لانه لا يمونهم ويؤدي عنهم من مال الولد اذا كان للولد
مال والمعتوه في هذا بمنزلة الصغير ولا يؤدي عن اولاده الكبار وعن ابويه وان
كانوا في عياله لان المؤنة والولاية في الاولاد الصغار ثابتة عادة اما مؤنة الابوين
والاولاد الكبار فلا تكون الا بعارض ولا يؤدي عن الآبق والمغصوب لانعدام اليد
ويؤدي عن عبده المستأجر والمرهون اذا كان فيه وفاء بالدين ولا يؤدي عن عبد مشترك
بينه وبين غيره عندنا لنقصان الولاية والجارية المشتركة بين رجلين اذا جاءت بولد فادعياه
عند ابي يوسف على كل واحد منهما صدقة تامة عن الابن لانه ابن تام في حق كل واحد منهما
حتى يرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل وعند محمد عليهما صدقة واحدة لان الرأس واحد
ولا يؤدي عن اولاد ابنه المعسر اذا كان الابن حيا باتفاق الروايات وكذا لو كان الابن ميتا

في ظاهر الرواية لان ولاية الجد تثبت بواسطة الاب فكانت ناقصة بعد وفاة الاب
عدمًا حال قيامه ولا يؤدي بسبب الجنين لانه لا يعرف حياته ولا يؤدي عن زوجته
حتمًا لنقصان الولاية ووقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر حتى ان من مات قبله
لا تجب صدقته ومن اسلم قبله كان عليه الصدقة وعند الشافعي وقتها غروب الشمس
لآخر يوم من رمضان واداؤها قبل صلاة العيد مستحب وافضل مسارعة الى الخير ولا
تسقط بتأخير الاداء وان افتقر لانها متعلقة بالذمة دون المال بخلاف الزكاة ويجوز
تعجيلها عند الكرخي بيوم او يومين وروى الحسن عن ابي حنيفة لسنة او سنتين وقال
خلف بن ايوب يجوز اذا دخل رمضان وقال بعضهم اذا مضى النصف من رمضان وقال
الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها

كتاب الصوم

قال لا
يصام اليوم الذي يشك فيه انه من شعبان او من رمضان وهذه المسألة على وجوه اما
ان نوى صوم رمضان او نوى واجبًا آخر او نوى التطوع او ضجع في النية وذلك على وجهين
اما ان ضجع في الاصل او في الوصف فان نوى صوم رمضان كره لقوله عليه الصلاة
والسلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ولقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا
رمضان بصوم يوم ولا يومين ولكن صوموا لرؤيته الحديث والروافض يصومون يومًا
قبله ويفطرون يومًا قبل يوم الفطر فان ظهر انه من رمضان اجزاه عن رمضان لانه شهد
الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعًا وان افطر لا قضاء عليه لانه في معنى
المظنون وان نوى واجبًا آخر كره ايضًا لما روينا فان ظهر انه من رمضان جاز عن رمضان
لان الوقت متعين له فان كان مسافرًا فعلى قول ابي حنيفة يكون صائمًا عما نوى لانه عنده
المسافر اذا صام رمضان عن واجب آخر جاز وان ظهر انه من شعبان اختلفوا فيه قال
بعضهم يكون تطوعًا لان الصوم في هذا اليوم منهي عنه فلا يتأدى به الواجب كما لو صام
يوم العيد عن واجب وقال بعضهم يجوز عما نوى لانه ادى الواجب في يوم يجوز فيه التطوع
بخلاف يوم العيد واصل الكراهة لا يمنع الجواز كالصلاة في الارض المغصوبة وان لم
يتبين شيء لا يسقط الواجب عن ذمته لاحتمال انه كان من رمضان وان افطر لا قضاء عليه
وان نوى التطوع اختلفوا فيه قال بعضهم يكره لقوله عليه الصلاة والسلام من صام يوم
الشك فقد عصى ابا القاسم والاصح انه لا يكره لما روي عن علي وعائشة انهما كانا يصومان

يوم الشك والحديث محمول على صوم الفرض فان ظهر انه من رمضان كان صائمًا كما لو صام رمضان
بنية التطوع وان ظهر انه من شعبان كان تطوعًا وان افطر كان عليه القضاء لانه شرع ملتزمًا
فلم يكن في معنى المظنون ه وان ضجع النية فان ضجع في الاصل بان نوى ان كان غدًا
من رمضان فهو صائم عنه وان كان غدًا من شعبان فغير صائم لا يكون صائمًا لانه ادخل
الشك في نية الصوم ولا بد من النية كما لو نوى في الليل ان وجد السحور صام وان لم يجد
لا يصوم لم يكن ناويًا وان ضجع في الوصف فنوى عن رمضان ان كان غدًا من رمضان
وان كان من شعبان فعن واجب آخر كره لانه تردد بين امرين مكروهين وهو نية
الفرض ونية واجب آخر في هذا اليوم فان ظهر انه من رمضان جاز عن رمضان
لانه تردد في الوصف فلم يثبت الوصف بقي اصل النية وصوم رمضان يتأدى باصل
النية وان ظهر انه من شعبان يكون تطوعًا لان اصل النية لا يكفي لاسقاط الواجب
وان افطر لا يلزمه القضاء لانه لم يشرع ملتزمًا ه وان نوى انه صائم عن رمضان ان كان
غدًا من رمضان وعن التطوع ان كان غدًا من شعبان كره ايضًا لانه نوى الفرض من وجه
يوم الشك فان ظهر انه من رمضان جاز عن رمضان لما ذكرنا وان ظهر انه من شعبان كان
صائمًا عن التطوع وان افسده ينبغي ان لا يلزمه القضاء ومن المشايخ من قال اذا ظهر انه
من رمضان لا يكون صائمًا عن رمضان وروى ذلك عن محمد قالوا هذا بناء على ما ذكر
في الجامع الكبير اذا كبر ينوي الظهر والتطوع على قول ابي يوسف يصير شارعًا
في الظهر وعلى قول محمد لا يصير شارعًا في الصلاة وتكلموا في الافضل فان وافق
يومًا كان يصومه قبل ذلك بان كان يصوم يوم الخميس ونحوه فالصوم افضل عند الكل
او نحوه فالصوم افضل عند الكل لا ثواجابنه وان لم يكن كذلك اختلفوا قال بعضهم الفطر
افضل وهو اختيار محمد بن سلمة لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام من صام يوم الشك
فقد عصى ابا القاسم وزعم الروافض وقال بعضهم الصوم افضل لما روينا من حديث
علي وعائشة وهو اختيار نصير بن يحيى وقال بعضهم يصبح يوم الشك متلومًا غير مفطر
ولا صائم وهو رواية عن محمد فالمختار للمفتي ان يصوم عن التطوع بنفسه وخاصته
ويفتي العامة بالتلوم والانتظار الى وقت الزوال مروي ذلك عن ابي يوسف لان
المفتي يمكنه ان يصوم على وجه لا يدخل فيه الكراهة ولا كذلك العامة ه رجل نوى الفطر

يوم الشك فتبين انه من رمضان فنوى الصوم قبل الزوال اجزاه وان لم ينو حتى زالت الشمس
لم يجزه ولا يأكل بقية يومه وقال الشافعي لا يجوز في الوجهين والمسألة معروفة
والله اعلم بالصواب

باب في الذي يغمى عليه او يجن او

يبلغ الغلام في بعض النهار ○ رجل جن رمضان كله فليس عليه قضاؤه وان افاق
شيئا منه قضاه كله وقال زفر والشافعي لا يلزمه قضاء ما مضى والمسألة معروفة
قيل هذا اذا بلغ معتوها ثم جن اما اذا بلغ مجنونا ثم افاق في بعض الشهر لا يلزمه قضاء
ما مضى وجواب الكتاب مطلق يجري على اطلاقه وهو الصحيح نص عليه في المبسوط واجمعوا
على ان الصبي اذا بلغ في نصف الشهر او الكافر اذا اسلم في نصف الشهر لا يلزمه قضاء ما
مضى وان اغمي عليه جميع الشهر قضاه وقال الحسن البصري لا قضاء عليه وهو والمجنون
سواء وانا نقول الاغماء يخالف الجنون فان الجنون يزيل العقل ويسده والاغماء لا يزيل
ولا يمتد الا ترى ان النبي عليه الصلاة والسلام كان معصوما عن الجنون وما كان معصوما
عن الاغماء ○ وان اغمي عليه اول ليلة من رمضان قضاه غير يوم تلك الليلة قالوا هذا اذا
نوى الصوم في تلك الليلة قبل الاغماء وفي الكتاب لم يذكر ذلك واعتبره ناويا لان المسلم
لا يخلو عن النية في ليالي رمضان فوجد الامساك مع النية وفي غير ذلك اليوم لم يوجد
النية والصوم لا يصح بدون النية ○ رجل لم ينو رمضان كله لا الصوم ولا الفطر
كان عليه قضاؤه وقال زفر لا قضاء عليه ان كان صحيحا مقيما لان الامساك مستحق عليه
في هذا اليوم فيقع عن جهة المستحق وانا نقول المستحق هو الامساك لله تعالى ولا يصير
لله تعالى الا بالنية ثم هاهنا لم يجعله ناويا بناء على الظاهر وفي الاغماء جعله ناويا
في اليوم الاول ظاهرا قالوا وعلى هذه المسألة اذا كان مريضا او مسافرا او متهتكا
اعتاد الفطر في رمضان فلم يكن ناويا من حيث الظاهر ○ غلام بلغ في النصف
من رمضان في نصف النهار او نصراني اسلم فانه لا يأكل بقية يومه ويصوم فيما بقي من
الشهر وليس عليه قضاء ما مضى وان اكل في يومه لم يكن عليه قضاؤه اما وجوب الصوم
فيما بقي من الشهر لوجود السبب في حق الاهل وعدم القضاء فيما مضى لان وجوب القضاء
يعتمد وجوب الاداء ولم يكن مخاطبا بالصوم فيما مضى ولا في اول يومه ذلك وصوم
اليوم الواحد لا يتجزى فاذا لم يجب في اول اليوم لا يجب في الباقي وعن زفر في الكافر

يلزمه

يلزمه قضاء هذا اليوم الذي اسلم لان ادراك جزء من الوقت بعد الاسلام بمنزلة ادراك الكل
كما في حكم الصلاة وفي الصبي ينبغي ان يكون جوابه كذلك وانا نقول بادراك جزء من الوقت
يتمكن من اداء الصلاة اما في الصوم بادراك اخر اليوم لا يتمكن من الاداء في كل اليوم ثم في ظاهر
الرواية اذا كان ذلك قبل الزوال ولم يأكلا شيئا فنويا الصوم قبل الزوال لا يجوز صومهما
عن الفرض الا ان الصبي يكون صائما تطوعا لانه كان اهل التطوع في اول اليوم بخلاف الكافر
وعن ابي يوسف يجوز صوم الصبي عن الفرض فيجب جوابه في الكافر كذلك وقيل في الكافر
لا يجوز لان الكفر في اول اليوم ينافي اصل الصوم اما الصبا في اول اليوم لا ينافي اصل
الصوم فكما يجعل وجود النية في اكثر الوقت بمنزلة الوجود في كل الوقت فكذلك البلوغ
في اكثر اليوم يجعل بمنزلة البلوغ في كل اليوم ثم في ظاهر الرواية فرق بين هذا وبين المجنون
اذا افاق في يوم من رمضان قبل الزوال ولم يكن اكل شيئا فنوى الصوم جاز عن الفرض
والفرق ان الجنون اذا لم يستوعب لا يمنع الوجوب بمنزلة المرض فكان وجود النية في
اكثر اليوم كوجودها في الكل ○ ولو اسلم النصراني في غير رمضان قبل الزوال ونوى
صوم التطوع كان صائما عند ابي يوسف حتى لو افطر يلزمه القضاء وعلى قول زفر لا يكون
صائما حتى لو افطر لا قضاء عليه فابو يوسف يقول ما قبل الزوال لما جعل بمنزلة اول
النهار في حكم النية فكذلك في حكم الاهلية واما وجوب الامساك في بقية اليوم
فمذهبنا وكذا الحائض اذا طهرت بعد طلوع الفجر او معه والمريض اذا برا بعد ما اكل
والنفساء اذا خرجت من النفاس والمجنون اذا افاق والمسافر اذا قدم بعد الزوال
او الاكل والمتسحر اذا تسحر وهو لا يعلم بطلوع الفجر وقيل اذا افطر وهو يرى ان الشمس
قد غابت يلزمهم التشبه بالصائمين والاصل فيه ان كل من صار في اخر النهار
لو كان عليها في اول النهار يلزمه الصوم كان عليه الامساك وقال الشافعي لا يلزمه
واجمعوا على ان من افطر خطأ بان تمضمض ودخل الماء حلقه او افطر متعمدا او مكرها
او افطر يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان يلزمه الامساك واجمعوا على انه لا يجب التشبه
في حالة الحيض والنفاس وهذا الخلاف بناء على ان الامساك على كل من يجب عليه بدلا
عن الصوم قضاء لحق الوقت ام يجب ابتداء قضاء لحق الوقت فعند الشافعي يجب بدلا ولهذا
لا يجب على من لا يجب عليه الصوم نحو الحائض والنفساء والصوم لا يجب على هؤلاء فكذلك البدل

فرق

اصل

ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يوم عاشوراء الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل
فليصم وصوم عاشوراء لم يكن واجبا وهولا عجزوا عن قضا حق الوقت بالصوم كالحايض
والنفسا والمسافر والمريض لانهم كما عجزوا عن الصوم عجزوا عن التشبه اما المقيم والمسافر
فظاهر واما الحايض فلان الحيض والنفاس نوع مرض ٥ مسافر نوى الفطر فقدم
مصره ونوى الصوم قبل الزوال اجزاه ويلزمه ان يصوم ان كان في صوم رمضان لان الصوم
كان واجبا عليه وانما رخص لاجل السفر فاذا قدم مصره لم يبق الرخصة ٥ ٥ رجل اصبح
صايما ثم نوى الفطر لم يبطل صومه وقال الشافعي يفسد صومه اعتبارا للصوم بالفطر
لو اصبح مفطرا ثم نوى الصوم لا يصير صايما فكذا اذا نوى الفطر وانا نقول ركن الصوم
انما هو الامساك ولا يبطل بمجرد النية والله اعلم بالصواب

باب ما يوجب القضا والكفارة وما لا يوجب

في الباب فصول ستة فصل في بيان ما لا يفسد الصوم وفصل فيما يفسده وهو على قسمين احدهما يوجب الكفارة والثاني
لا يوجب الكفارة ويدخل فيه مسايل الشهادة على الغروب والطلوع والشهادة على رؤية
الهلال وفصل فيما يسقط الكفارة بعد الوجوب وفصل فيما يفرق فيه بين العالم وغيره
وفصل فيما يبيح الفطر وفصل فيما يستحب للصايم ويكره والاوقات التي يكره فيها الصوم ٥
اما الفصل الاول اذا اكل او شرب او جامع ناسيا لا يفسد صومه والقياس ان
يفسده وهو قول مالك وابن ابي ليلى لوجود المنافي فيفسد كما لو فعل مكرها او خاطيا
ولنا قوله عليه الصلاة والسلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله
وسقاك وقال سفيان الثوري ان جامع ناسيا فسد صومه لان الاثر ورد في الاكل
والشرب لا في الجماع وهذا ليس في معناه لان ذاك يبتلى به وحده ويكثر وجوده والجماع
لا يبتلى به وحده ولا يكثر وجوده وانا نقول بان الله تعالى سوى بين الاكل والجماع
في حكم الصوم فاذا ورد في احدهما نص كان واردا في الاخر فان اكل ناسيا فراه
رجل فقال له انت صايم وهذا شهر رمضان فقال لست بصايم واكل ثم تذكر انه كان
صايما فسد صومه في قول ابي يوسف لانه لم يكن ناسيا ولا يفسد في قول زفر لانه
ناس ٥ ومن راى صايما ياكل ناسيا هل يخبره بذلك قالوا ان كان شابا يخبره وان كان شيخا
ضعيفا لا يخبره لان الشاب يقوى ان يصوم بدون ذلك والشيخ لا يقدر وتركه حتى ياكل

النفساء ع

ثم خرج ٥ والثاني انه اذا ابتلع بزاقه الذي في فمه او المخاط الذي نزل من الراس الى
الفم لا يفسد صومه لان الفطر يتعلق بدخول شيء من الظاهر الى الباطن ولم يوجد ٥
اذا دخل الدخان او الغبار او ريح العطر او الذباب حلقه لا يفسد لمكان الضرورة
ومنها اذا ذرعه القي وهي على وجهين اما ان ذرعه او تقيا فان ذرعه لا يفسد صومه
لقوله عليه الصلاة والسلام من قا فلا قضا عليه ولما ذكرنا من المعنى فان عاد القي الى جوفه
فهو على وجهين ان كان ملا الفم واعاده فسد صومه بالاتفاق لان ملا الفم له حكم
الخارج في انتقاض الطهارة فاعادته بمنزلة ابتدا الاكل وان عاد بنفسه فسد
صومه في قول ابي يوسف لانه عاد الى جوفه ما هو خارج حكما ولا يفسد في قول
محمد وهو الصحيح لانه لا يمكن الاحتراز عنه كما لا يمكن الاحتراز عن خروجه ولان فساد
الصوم في الشرع عرف بالادخال وانه يوجب تعلق الفساد بالفعل ولم يوجد وفي الخروج
الحال على عكس هذا وان لم يكن ملا الفم فان عاد لا يفسد صومه في قولهم اما عند
ابي يوسف فلانه عاد اليه ما ليس بخارج حكما وعند محمد لعدم الفعل وان اعاده
فسد صومه في قول محمد لوجود الفعل ولا يفسد في قول ابي يوسف لان ما دون
ملا الفم ليس بخارج ولا يتصور ادخاله والصحيح في هذا قول ابي يوسف ٥ وان
تقيا فان كان ملا الفم فسد صومه لقوله عليه الصلاة والسلام ومن تقيا فعليه القضا
ولا كفارة عليه لان فساد الصوم عرف نصا فلا يظهر في حق الكفارة واذا فسد
صومه لا يتاتى فيه العود والاعادة وان لم يكن ملا الفم فسد صومه عند محمد
لظاهر النص وعند ابي يوسف لا يفسد لان ما دون ملا الفم لا يسمى قيا مطلقا
فان عاد الى جوفه لا يفسد صومه لانه ليس بناقض للطهارة ولم يكن خارجا وان اعاده
فعن ابي يوسف فيه روايتان في رواية لا يفسد لانه لا يوصف بالخروج فلا يوصف
بالدخول وفي رواية يفسد لانه كثر فعله في الاخراج والاعادة فصار ملحقا
بملا الفم ومنها اذا ترطبت شفتاه ببزاقه عند الكلام او غيره فابتلعه لا
يفسد صومه لمكان الضرورة وكذا لو خرج الدم من بين اسنانه والبزاق غالب عليه
لا يجد طعمه لا يفسد صومه ٥ وان قطر في احليله لا يفسد صومه في قول ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يفسد وعليه القضا وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة اذا اصب في احليله

وقال الفقيه ابو بكر
دهن فوصل الى المثانة كان عليه القضا واضطرب قول محمد
البلخي الخلاف فيما اذا وصل الى المثانة اما ما دام في قصبة الذكر لا يفسد بالاجماع
لابي يوسف قوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل ولابي حنيفة ان المثانة ليس
لها منفذ وانما يخرج البول منها بطريق الترشح والكلام فيه يرجع الى الطب ٥ ومنها
اذا داوى جايفة وهي التي لها منفذ الى البطن او امة وهي الجراحة التي لها منفذ الى
الدماغ فان داواها بدوا يابس لا يفسد صومه بالاتفاق لانه لا يصل الى الجوف
ولا الى الدماغ وان داواها بدوا رطب يفسد صومه في قول ابي حنيفة ولا يفسد في
قول صاحبيه لهما ان الصوم هو الكف والامساك عن المعتاد فيتقيد بالمسالك المعتاده
ولابي حنيفة ان الفطر يتعلق بالدخول وقد وجد لان رطوبة الجراحة مع رطوبة الدوا
اذا اجتمعا يزداد الرطوبة فيميل الى الاسفل طبعًا بخلاف اليابس والحقنة توجب القضا
وكذا السعوط والوجور والقطور في الاذن اما الحقنة والوجور فلانه وصل الى الجوف
ما فيه صلاح البدن وفي القطور والسعوط وصل الى جوف الراس ما فيه صلاح البدن
وعن ابي يوسف في السعوط والوجور والحقنة الكفارة لانه وصل الى الجوف ما فيه
صلاحه فكان بمنزلة الاكل وانا نقول وجوب الكفارة يتعلق بالافطار من كل وجه
صورة ومعنى ومنها اذا احتجم لا يفسد صومه وهو ظاهر وقال مالك يفسد
صومه ومنها اذا اغتاب لا يفسد صومه وكذا اذا احتلم نهارًا ولو اصبح جنبًا
جاز صومه ومنها اذا مضغ سمسمة واحدة لا يفسد صومه لانها تلتزق باسنانه
ولا تصل الى الباطن ومنها اذا ذاق شيا بلسانه او مضغ الطعام للصبي ولم يصل
الى الجوف لا يفسد وان مضغ العلك يكره ولا يفسد صومه اما الكراهة لانه يشبه
بالاكل وفيه تعريض الصوم للفساد من غير ضرورة فيكره كما لو تمضمض من غير وضوا و
غسل او صب الما على راسه وعدم فساد الصوم لعدم الوصول الى الجوف والواهذا
اذا كان العلك ابيض مضغه غيره فان كان اسود او ابيض ولم يمضغه غيره يفسد صومه
اما الاسود فلانه يذوب فيصل منه الى جوفه واما اذا كان ابيض ولم يمضغه غيره
فلانه يتفتت واطلاق محمد في الكتاب يدل على ان لكل واحد ومنها اذا تمضمض
واستنشق لا يفسد صومه لعدم الوصول الى الجوف ومنها اذا ابتل او عانق او

لمس

لمس لا يفسد صومه وقال سعيد بن جبير يفسد صومه والصحيح قولنا لما روي
عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل وهو صايم ولا باس بذلك
اذا امن على نفسه ما سوى ذلك فان كان يخاف على نفسه ما سوى ذلك يكره وكذا اذا
قبلها ووضع شفته لا يفسد الصوم ومنها اذا انظر الى امراة فانزل او تفكر فانزل
لا يفسد صومه لان الفساد بقضا شهوة الفرج عرف بالنص والنص ورد في الجماع
والجماع قضا الشهوة بمماسة العضو ولم يوجد ومنها اذا جامع بهيمة ولم ينزل او ميتة
ولم ينزل او ناكح بيده ولم ينزل لانه لم يوجد الجماع معنى وكذا لو جامعها فيما دون
الفرج ولم ينزل وان انزل في جميع ذلك عليه القضا دون الكفارة لوجود قضا الشهوة
بصفة النقصان ومنها اذا اكتحل الصايم لا يفسد صومه وان وجد طعمه في حلقه
وعلى قول ابن ابي ليلى يفسد صومه وجد طعمه او لم يجد وقال مالك ان وجد طعمه فسد
والا فلا والصحيح قولنا لما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه اكتحل وهو صايم
ولانه لا يصل الى الجوف لانه ليس بينهما منفذ وما يخرج من الدمع يخرج على وجه الترشح
ومنها اذا دهن راسه او شاربه لا يفسد صومه لانه لا يصل الى جوفه شي وكذا اذا
ابتلع سلكه وطرفها بيده او ادخل اصبعه في دبره او خشبة وطرفها بيده او اخرج
براقة من الفم الى الذقن ولم ينقطع حتى رده وابتلع لا يفسد صومه لان فيه لم ينقطع
عنها فلا يتم الدخول وقال بعض الناس اذا ادخل اصبعه في دبره فسد صومه
ويلزمه الغسل والصحيح ما قلنا ومنها اذا استاك في اول النهار او في اخره لا
يفسد صومه ولا باس لورود الاثار في السواك للصايم ومنها اذا ابتدا الجماع
وهو ناسي ثم تذكر ونزع نفسه من غير تراخي لا يفسد صومه وكذا لو ابتدا قبل طلوع
الفجر ثم طلع الفجر فنزع نفسه من غير تراخي وعن ابي يوسف انه يفسد صومه في
المسلتين ومنها اذا كان بين اسنانه شي ذكر في كتاب الصوم اذا دخل جوفه
وهو كان له لا يفسد صومه وقال زفر يفسد لوصول المفطر الى الجوف
ولنا انه لا يمكن الاحتراز عنه فجعل عفوا وان اكله متعمدا ذكر في هذا الكتاب انه يفسد
صومه وعن ابي يوسف في هذا الفصل يفسد صومه ويلزمه القضا وقال زفر
يلزمه القضا والكفارة والصحيح انه لا يفسد وما روي عن ابي يوسف محمول على ما

ويصح

اذا كان بقدر الحمصة او اكثر وما ذكر في هذا الكتاب وكتاب الصوم محمول على ما اذا كان دون
الحمصة لان الاحتراز عن بقاء القليل في اسنانه غير ممكن فيجعل ذلك بمنزلة الريق ومنها
اذا خاض الماء فدخل الماء اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء في اذنه اختلفوا فيه والاصح
هو الفساد لانه وصل الى جوف الراس بفعله ولا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو ادخل
خشبه في دبره وغيبها وان طعن برمح لا يفسد كما لو ادخل خشبه في دبره وطرفها
بيده وان بقي الرمح في جوفه لم يذكر في الكتاب واختلفوا فيه قال بعضهم يفسد كما
لو ادخل خشبة في دبره وغيبها وهكذا ذكر القدوري وقال بعضهم لا يفسد وهو
الصحيح لانه لم يوجد منه الفعل ولم يصل اليه ما فيه صلاحه

الفصل الثاني

وهو ما يفسد وهو على قسمين احدهما يوجب الكفارة والقضا والثاني يوجب القضا
دون الكفارة اما الوجه الاول فالاصل فيه ان الكفارة تتعلق بقضا شهوة الفرج
على وجه الكمال او بشرب ما يشرب عادة او اكل ما يوكل عادة متعمدًا للتغذي او للتداوي
اما السبب الاول اذا اصبح صائمًا في رمضان فجامع امراته متعمدًا عليه القضا
والكفارة اذا توارت الحشفة انزل او لم ينزل للحديث المشهور وهو ما روي ان اعرابيا
جا الى النبي عليه الصلاة والسلام وقال هلكت واهلكت فقال ما صنعت فقال واقعت
امراتي في نهار رمضان فقال عليه الصلاة والسلام اعتق رقبة فقال والله لا املك
الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاني الا من الصوم فقال اطعم
ستين مسكينا فقلنا بوجوب الكفارة على هذا الترتيب وعلى المراة مثل ما عليه
اذا كانت مطاوعة لقوله عليه الصلاة والسلام من افطر في رمضان متعمدًا فعليه
ما على المظاهر وكلمة من عامة تتناول الرجال والنسا وقال الشافعي في قول لا
تجب عليها لان النص ورد في الرجل دون المراة وفي قول ان كانت غنية تجب عليها
وتتحمل عنها الزوج لانها من مونات الجماع فيتحملها الزوج كثمن ما الاغتسال [?]
لو كانت فقيرة يلزمها الكفارة بالصوم لان الصوم لا يجزي فيها النيابة فان
كانت مكرهة لا كفارة عليها وكذلك لو كانت مكرهة في الابتدا ثم طاوعته لانها
طاوعته بعد فساد الصوم ولا يلزمها الكفارة ○ وان جامعها في دبرها او جامع
امته في دبرها متعمدًا عليه الكفارة والقضا انزل او لم ينزل في قول ابي يوسف ومحمد

رحمهم الله

رحمهم الله عليهم وكذا اذا عمل عمل قوم لوط وعن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية لا
يلزمه الكفارة كما لا يجب عليه الحد عنده وفي رواية يلزمه الكفارة وهو الصحيح لقضا
الشهوة بافحش الوجوه ○ وان بدا الجماع ناسيا او اولج قبل طلوع الفجر ثم طلع الفجر
او تذكر الناسي فان نزع نفسه في فوره لا يفسد صومه في الصحيح من الرواية وان دام
عليها حتى نزل ماوه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم عليه القضا لان الدوام على الفعل
له حكم الابتدا ولا كفارة عليه لان دخاله لم يكن على وجه التعدي وقال بعضهم ان
سكن ولم يتحرك لا كفارة عليه وان حرك نفسه بعد التذكر وبعد طلوع الفجر عليه
القضا والكفارة وهو نظير ما لو اولج امراته ثم قال ان جامعتك فانت طالق فان
نزع نفسه لا يحنث وان لم ينزع لم يتحرك حتى نزل ماوه واستمر لا يحنث وان حرك نفسه
يقع الطلاق ويصير مراجعًا بالحركة الثانيه وكذا لو قال لامته بعدما اولج ان جامعتك
فانت حرة ان نزع نفسه على الفور لا يعتق وان لم ينزع وحرك نفسه عتقت الجارية
وكان لها عليه العقر ولا حد عليهما وان لم يحرك لا يحنث ولا يعتق كذلك هاهنا واما
السبب الثاني اذا اصبح صائمًا في رمضان فاكل ما يتغذى به او يتداوى به نحو الخبز
والاطعمة والاشربة والالبان والادهان متعمدًا كان عليه القضا والكفارة
عندنا خلافا للشافعي والمسئلة معروفة وكذا لو اكل مسكًا او هليلجة او غالية
او زعفرانا او كافورًا لانها توكل للتداوي وكذا الخل والمري وما الورد وما
العصفر وما الزعفران وما الباقلى وما البطيخ وما القثا والقند وما الزرجون
وما المطر والبرد والثلج اذا تعمد ذلك تجب فيه الكفارة وكذا لو اكل ما يرغب
الناس في شربه للعطش او للدوا والعنب والبطيخ وساير الفواكه والبقول
والبصل والثوم والبقل وكذا اللحم والصابون والمصل والتراب لرغبة الناس في
اكلها للتغذي والدوا ○ وان اكل الحنطة كما هي ذكر في النوادر انه لا كفارة عليه
قالوا هذا قول ابي يوسف ومحمد اما [?] على قول ابي حنيفة عليه القضا والكفارة
بناء على مسئلة ذكرها في الايمان اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة عند ابي حنيفة
تنصرف اليمين الى عينها لان عينها ماكول وعندهما تنصرف الى ما يخرج منها والصحيح ان
عليه الكفارة عند الكل ○ وان اكل طينًا ارمنيا قال ابو يوسف لا كفارة عليه كما لو اكل

نوابا او حصاة او طينا يغسل به الراس ه وذكر في نوادر هشام بن رستم ان عليه الكفارة
وكذا كل طين يوكل للدوا وعليه الفتوى وان اكل الدقيق عليه الكفارة في قول ابي يوسف
وقال محمد لا كفارة عليه لانه لا يوكل عادة فكان بمنزلة العجين وفي دقيق الذرة اذا لته
بسمن او دبس كفارة لانه شي يرغب الناس في اكله للتغذي ه اذا مضغ سكرة متعمدا
حتى دخل الحلق يلزمه الكفارة مروي عن ابي يوسف وان ابتلع حبات سمسم متداركا
كما هي عليه الكفارة وان ابتلع سمسمة واحدة روي عن ابي يوسف انه لا قضا عليه وعن
محمد روايتان في رواية عليه الكفارة وبه اخذ محمد بن مقاتل وفي رواية قال عليه القضا
وسكت عن الكفارة ه وان اكل حبة عنب فان مضغها عليه الكفارة والقضا وان ابتلعها
فان لم يكن معها ثفروقها اختلف المشايخ فيه وفي اللوزة والجوزة الرطبة كفارة لانها
توكل كما هي واما الجوز فان ابتلعها عليه القضا دون الكفارة لانها لا توكل وان مضغها
فان كان يختها لب فعليه القضا والكفارة لانه اكل ما يوكل عادة وزيادة وان لم يكن فيها
لب عليها القضا دون الكفارة الرطب واليابس فيه سوا واللوز اليابس بمنزلة الجوز
والعدف بمنزلة الجوز والفستق ان كانت رطبة فهي بمنزلة الجوز وان كانت يابسة
فان مضغها كان عليه الكفارة اذا كان يختها لب كما قلنا في الجوز وان ابتلعها فان لم تكن
مشقوقة الراس فلا كفارة فيه عند الكل وان كانت مشقوقة الراس فكذلك عند
العامة وقال بعضهم فيه الكفارة اذا كانت مملوحة وان لم تكن مملوحة فلا كفارة
عليه ه وان ابتلع تفاحة ذكر هشام عن محمد ان عليه الكفارة لان جميعها ماكول بخلاف
قشر الجوز وفي قشر الرمانة وشحمها وابتلاع الرمانة والبيض عليه القضا دون الكفارة
لانها لا توكل كذلك وان ابتلع بطيخة صغيرة او خوخة عليه الكفارة في رواية
هشام عن محمد ه وان اكل شيا من ورق الشجر مما ياكله الناس يلزمه الكفارة ه وان شرب
الدم لا كفارة عليه في الظاهر لانه مستقذر وفي بعض الروايات عليه الكفارة
لان بعض الناس يشربون الدم واذا اكل لحما ميتة ذكر في النوادر ان كانت منتنة وقد
دودت عليه القضا دون الكفارة والا فعليه القضا والكفارة وان اكل شحما غير
مطبوخ اختلف المشايخ في وجوب الكفارة ه وان بقيت لقمة من السحور في فيه فابتلعها
بعد طلوع الفجر وهو ذاكر صومه حكي عن الشيخ الامام ابي حفص البخاري انه قال عليه

الكفارة لانه اكل ما يتغذى به وان اخرجها من فيه ثم ابتلعها قبل ان تبرد فكذلك وان ابتلعها
بعد ما بردت لا يلزمه الكفارة لانها صارت مستقذرة وان كان لقمة غيره لا يلزمه
الكفارة لانها مستقذرة قال عبد الله الخيزاخزي في لقمة نفسه عليه الكفارة على كل
حال لانه لا يستقذرها وفي لقمة غيره لا تجب الكفارة على كل حال وقال محمد بن ابراهيم
الميداني لا تجب الكفارة فيهما على كل حال لانها مستقذرة ه وان نزل المخاط من انفه او
دموع عينيه او العرق من جبينه فابتلعه عليه القضا دون الكفارة لانه مستقذر
وفي متفرقات ابي حفص ان تلذذ بذلك عليه القضا والكفارة ه وان افطر متعمدا وكفر
افطر في اليوم الثاني كان عليه كفارة اخرى بالاتفاق وان افطر يوما ولم يكفر حتى افطر
في اليوم الثاني عليه كفارة واحدة عندنا وعند الشافعي يلزمه كفارتان وان افطر في
رمضانين يلزمه لكل فطر كفارة واحدة والمسلة معروفة ه واما ما يوجب القضا
دون الكفارة اذا جامع مكرها في نهار رمضان عليه القضا دون الكفارة وكان ابو
حنيفة يقول اولا عليه القضا والكفارة وهو نظير قوله الاول في الزنا لان الجماع
لا يكون الا بعد انتشار الالة وذاك امارة الاختيار ثم رجع وقال لا كفارة عليه
وهو قولهما لان فساد الصوم يكون بالايلاج وهو كان مكرها في الايلاج وليس كل
من انتشر آلته يجامع ه وكذا لو جامع بهيمة او ميتة او استمتع بكفه فانزل لوجود
الجماع من وجه ومن الناس من طلب في الاستمتاع لا يفسد صومه ه وكذا اذا قبل
امراته بشهوة فامنى او مس بشهوة فامنى عليه القضا بوجود الجماع من وجه ولا يلزمه
الكفارة لانه ليس بجماع من كل وجه فالنص الوارد فيه لا يكون واردا ههنا شرط
الانزال في القبلة والمس لفساد الصوم ولم يشترط ذلك لحرمة المصاهرة وثبوت
الرجعة حتى تثبت حرمة المصاهرة ويصير مراجعا بالمس والنظر عن شهوة من غير
انزال والفرق ان فساد الصوم بالاستمتاع عرف في الجماع والجماع قضا الشهوة
بمماسة العضو بالعضو الا ان الايلاج في الفرج اقيم مقام الانزال لان المحل اذا كان
مشتهى على وجه الكمال عسى يشتبه عليه الانزال اما في غير الفرج لا بد من قضا الشهوة
فشرطنا الانزال لفساد الصوم وفرقنا في افساد الصوم بين المس والنظر اما
حرمة المصاهرة والرجعة كما يثبتان بالجماع يثبتان بالداعي الى الجماع الا ترى انهما

فرق

مشتبهًا بالنكاح والمس والنظر بدون الانزال داع الى الوطء فاقيم مقام الوطء في
ذلك اما الصوم لا يفسد بالداعي الى الوطء ولهذا لا يفسد بالنكاح ولا يفسد بالمس
بغير انزال ولا بالنظر اصلاً ٥ ومنها الحيض والنفاس يفسدان الصوم ولا
يوجبان الكفارة وان جامع امرأته في نهار رمضان وغلبها على نفسها فعليها القضا
دون الكفارة لانها معذورة والعذر يؤثر في الكفارة دون القضا ٥ وكذا لو كان
مكرهًا او مخطيا بان تمضمض فدخل الما الى جوفه عليه القضا دون الكفارة وقال
الشافعي رحمه الله اذا صب الما في حلقه لا يفسد صومه ٥ وان اكره حتى اكل بنفسه
فسد صومه وكذلك النائم اذا صب الما في حلقه فسد صومه عندنا وقال زفر
والشافعي لا يفسد لانه لا صنع منه فكان اعذر من الناسي ولنا انه وصل المغذي
الى جوفه فبطل صومه والقياس في الناسي ان يفسد صومه وانما تركنا القياس
بالاثر وهذا ليس في معناه لان ثم العذر من قبل من له الحق وهاهنا ما جاء من قبل
من له الحق فلا تجب الكفارة لمكان العذر ٥ وان اصبح مفطرًا غير ناو للصوم فنوى الصوم
قبل الزوال ثم افطر عليه القضا دون الكفارة وقال ابو يوسف ومحمد عليه القضا
والكفارة لقوله عليه الصلاة والسلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر
ولابي حنيفة رحمه الله ان تعارض الاثار في جواز النية قبل الزوال اورث شبهة العدم
في صومه فيسقط الكفارة ٥ الكافر اذا اسلم في بعض النهار فنوى الصوم قبل
الزوال ثم افطر متعمدًا لا كفارة عليه بالاتفاق واختلفوا في القضا ٥ والمسافر
اذا لم ينو الصوم فدخل مصره قبل الزوال فنوى الصوم ثم افطر متعمدًا لا كفارة عليه
وعليه القضا وقيل عدم وجوب الكفارة قول ابي حنيفة خاصة ٥ والصبي اذا
بلغ في نصف النهار فنوى الصوم قبل الزوال ثم افطر متعمدًا لا كفارة عليه في
قولهم ولا قضا ايضًا وكذا المجنون اذا افاق والمرأة اذا طهرت من حيضها
او نفاسها فنوت الصوم قبل الزوال ثم افطرت لا كفارة عليها القضا ٥ وان استقصى
في الاستنجا حتى بلغ الما موضع الحقنة ما لو اهدا فقلما يكون ولو كان فعليه القضا
وقيل لا يفسد صومه ٥ وان اكل ما لا يؤكل عادة كالحصاة والنواة
والتراب عليه القضا دون الكفارة لوجود الفطر صورة لا معنى ٥ وكذا الحشيش

صح

في الاستنجاء

والقطن

والقطن والكاغذ والزاج الذي جعله في كفه ثم ابتلعه والسفرجل اذا لم يكن مدركا
وهو غير مطبوخ وكذا الكمثرى وان كان من عادته ذلك عليه القضا والكفارة ٥ وان تسحر
وهو يرى ان الفجر لم يطلع وهو طالع عليه القضا دون الكفارة اما وجوب القضا
لفساد الصوم بوجود المنافي في وقته وسقوط الكفارة لمكان العذر ٥ وكذا اذا
افطر وهو يرى ان الشمس قد غابت ولم تغب ٥ واذا شك في الفجر فالمستحب ان يدع
الاكل لان الاكل يوبقه وترك الاكل لا يوبقه لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك
الى ما لا يريبك وان اكل وهو شاك فصومه تام لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه ارسل عبدين له لينظرا الصبح فقال احدهما طلع وقال الآخر لم يطلع
فقال ابن عباس اختلفتما هلما الى الطعام وان شك في غروب الشمس لم يذكر محمد رحمه الله
هذا في الكتاب قال مشايخنا عليه ان يدع الاكل فان اكل وهو شاك يلزمه
القضا واختلفوا في وجوب الكفارة قال الفقيه ابو جعفر يلزمه الكفارة
وقال غيره لا يلزمه ٥ وان تسحر واكبر رايه ان الفجر طالع قال في الاصل فاحب الي
ان يقضي ذلك اليوم وقال مشايخنا يجب عليه ان يقضي ذلك اليوم وكان لا غالب
الراي حجة عند الاشتباه ٥ وان افطر واكبر رايه ان الشمس لم تغرب يلزمه
القضا والكفارة لان الليل كان ثابتا بيقين وقد انضم اليه اكبر رايه بخلاف
الفصل الاول ٥ ولو شهد اثنان ان الشمس قد غابت وشهد آخران انها لم تغب
فافطر ثم ظهر انها لم تغب فعليه القضا دون الكفارة بالاتفاق ويقبل شهادة
من شهد على الغروب لانها اثبات ٥ وان شهد اثنان على طلوع الفجر وشهد اثنان
انه لم يطلع فافطر ثم ظهر انه كان قد طلع عليه القضا مع الكفارة بالاتفاق
ويقبل الشهادة على الطلوع لانها اثبات ٥ وان شهد واحد على الطلوع واثنان
انه لم يطلع لا تجب الكفارة لان شهادة الواحد على الطلوع ليس بحجة تامة
ولو دخل عليه جماعة وهو يتسحر فقالوا الفجر طالع فقال اذا لم اصر صائما
وصرت مفطرًا ثم اكل بعد ذلك ثم ظهر ان اكله الاول كان قبل طلوع الفجر واكله
الآخر معه او بعده قال الحاكم ابو محمد ان كانوا جماعة وصدقهم لا كفارة عليه
وان كان واحدا عليه الكفارة عدلا كان او غير عدل لان شهادة الواحد لا تقبل

في مثل هذا ولو قال لامرأته افطري ان الفجر طالع او غير طالع فافطرت ثم رجعت وقالت
لم يطلع بعد فجامعها ثم ظهر ان الفجر كان طالعا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ان
ضد فهما وهي بقية لا كفارة عليه وقال بعضهم لا كفارة عليه مطلقا لانه على يقين
من الليل شاك في النهار وعلى المرأة الكفارة لانها افطرت مع العلم ٥ مسافر اصبح
صائما في رمضان ثم قدم مصره فافتي بان صومه لا يجزيه فافطر بعد ذلك متعمدا
لا كفارة عليه لان فتوى من يعتمد على فتواه اورث شبهة وان لم يفت بذلك لم يذكر
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا كفارة عليه لانه افطر في يوم
كان الفطر مباحا في اوله ولان قول بعض الناس ان صوم المسافر لا يجوز اورث
شبهة وكذا الواصح المقيم صائما ثم سافر فافطر لا كفارة عليه ٥ واذا افطرت المرأة
على ظن ان يومها يوم حيض فلم تحض في ذلك اليوم اختلفوا في وجوب الكفارة والاصح
انه لا كفارة عليها لانها افطرت عن دليل فلا تلزمها الكفارة كما لو افطر وهو يرى ان
الشمس قد غابت فاذا لم تغب وكذلك رجل له حمى غب فافطر على ظن انه يوم المرض
فلم يمرض في ذلك اليوم اختلفوا في وجوب الكفارة عليه وبعضهم فرقوا بينه وبين
المرأة انها اذا افطرت على انه يوم حيضها والاصح انه لا كفارة في الفصلين جميعا
وان ابصر هلال رمضان وحده فافطر بعد ما رد القاضي شهادته لا كفارة عليه
عندنا وقال زفر عليه الكفارة وقال الشافعي ان افطر بالجماع عليه الكفارة وان
افطر بالاكل والشرب لا كفارة عليه لما عرف من اصله وان افطر قبل ان يرد القاضي
شهادته لم يذكر في ظاهر الرواية وعن محمد انه لا كفارة عليه وهو الصحيح والمسئلة معروفة
٥ وان راوا الهلال في اليوم الثلاثين من رمضان نهارا لا يفطرون في قول ابي حنيفة
ومحمد راوه قبل الزوال او بعده وقال ابو يوسف ان راوه قبل الزوال افطروا لانها
من الليلة الماضية وان راوه بعد الزوال لا يفطرون لانها من الليلة الاتية فان
افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا بالتاويل ٥ فان شهد واحد برؤية هلال
رمضان ان كان بالسماء علة جازت شهادة المسلم العدل يستوي فيها الذكر والانثى
والحر والرقيق والمحدود في القذف اذا تاب وعند الشافعي لا تقبل الا شهادة
رجلين اعتبارا بسائر المواضع ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه موقوفا عليه

ومرفوعا

ومرفوعا الى النبي عليه الصلاة والسلام انه اجاز شهادة الواحد على هلال رمضان
ولان هذا من باب الديانات فيقبل فيها قول الواحد ويشترط فيها العدالة وذكر
الطحاوي انه لا يشترط لفظة الشهادة والصحيح ما قلنا لان هذه شهادة فيشترط
فيها لفظة الشهادة واعتبار العدد فلا بد من العدالة للالزام وكما تجوز شهادة
الواحد تجوز شهادة الواحد على شهادة واحد لان شرط الحجة يكفي ولهذا اجوزنا
شهادة المرأة وان كانت السماء مصحية لا تقبل الا شهادة من يقع العلم بشهادتهم
وعن ابي يوسف انه قدره بخمسين كما في القسامة لان تفرده مع الاستواء في النظر
والمنظر يوجب نقصانا في شهادته فان جاء هذا الواحد من خارج المصر يكون كذلك في ظاهر
الرواية لا تقبل شهادته وذكر الطحاوي انها مقبولة لان المطالع مختلفة والموانع
خارج المصر تقل وكذا لو كان في المصر على مكان مرتفع اما في هلال شوال لا يقبل
وان كان بالسماء علة الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لان شهادة الفطر يتعلق
بها حق العباد وهو الفطر ويمكن فيها التهمة وان كانت السماء مصحية لا تقبل الا قول
الجماعة كما في هلال رمضان واما هلال الاضحى فكان الحاكم ان هلال الاضحى كهلال الفطر
وعن ابي حنيفة في النوادر الشهادة على هلال الاضحى كالشهادة على هلال رمضان لانه
يتعلق بها امر ديني وهو ظهور وقت الحج وذلك حق الله تعالى وفي ظاهر الرواية هو
كهلال الفطر لانه يتعلق به منفعة الناس من التوسع بلحوم الاضاحي فصل في اعراض
ما يسقط الكفارة بعد الوجوب ٥ اذا افطرت المرأة ثم حاضت سقطت الكفارة وقال
ابن ابي ليلى لا تسقط الكفارة لان الحيض لا يحل الفطر السابق والكفارة انما شرعت
لرفع ذنب الافطار والافطار كان حراما وانا نقول الحيض لا يجامع الصوم
والصوم لا يتجزى فيجعل وجود الحيض في اخره كوجوده في اوله ٥ وان افطر في
اول اليوم ثم مرض مرضا لا يستطيع معه الصوم لا كفارة عليه وقال زفر عليه الكفارة
لان المرض لا ينافي الصوم فلا يجعل وجوده في اخر اليوم كوجوده في اوله بخلاف الحيض
وانا نقول المرض ينافي وجوب الصوم فيجعل وجوده في الاخر كوجوده في اوله وكذا
في السفر اذا افطر في نهار رمضان متعمدا ثم احمي عليه ساعة لا كفارة عليه ٥ ولو
افطر في اوله متعمدا ثم اكرهه السلطان على السفر روى الحسن بن زياد عن

ابي حنيفة انه تسقط عنه الكفارة وفي ظاهر الرواية لا تسقط عنه الكفارة لان انشا السفر
باختياره لا يبيح الفطر في هذا اليوم فلا يورث شبهة كما لو سافر باختياره **فصل**
فيما يفترق بين العالم والجاهل ان رجل اصبح صائما في رمضان ثم اكل او شرب او جامع
ناسيا فظن ان ذلك فطره فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه القضا ولا كفارة عليه
لان صومه فسد فيما سا فصار ذلك شبهة في الاستحسان فان بلغه الحديث
وكان فقيها وعلم ان صومه لا يفسد في النسيان روى بشر عن ابي يوسف رحمه الله
عن محمد انه عليه الكفارة لانه لما بلغه الحديث علم ان هذا قياس رده الشرع
فلا يورث شبهة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا كفارة عليه لان الشبهة تكتسب
في المحل لا تعدام ركن الصوم حقيقة وهذا في موضعه فلا يرتفع بالحديث وان احتجم
فظن ان ذلك فطره فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه القضا والكفارة لان ظنه ما استند
الى دليل شرعي بل القياس يقتضي بقا الصوم لان المفطر وصول الشي الى الباطن
لا خروج شي منه فان بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم وعلم
تاويله لم تثبت الشبهة وتاويله ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم مر بحاجم يحجم رجلا يغتشي على المحجوم فصب الحجام في حلقه ما فقال عليه الصلاة
والسلام افطر الحاجم والمحجوم بغير واو وان بلغه الحديث ولم يعرف تاويله قال ابو حنيفة
ومحمد عليه الكفارة وقال ابو يوسف لا كفارة عليه لانه اعتمد دليلا فصار ذلك شبهة
كما لو استفتى فقيها فافتاه بفساد الصوم فافطر لا يلزمه الكفارة بالاجماع ولهما
ان ظاهر الحديث لا يصلح حجة للعامي فانه ممن سمع من العوام حديثا لا يحل له العمل
لجواز ان يكون مصروفا عن ظاهره او يكون منسوخا وانما عليه الرجوع الى من يعتمد على فتواه
فالحجة في حقه الفتوى لا حديث اذا استفتى فقيها فافتاه بفساد الصوم فافطر لا
يلزمه الكفارة بعد ذلك وان اغتاب فظن ان ذلك فطره فاكل بعد ذلك متعمدا
فان بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصايم وقوله
عليه الصلاة والسلام ثلاث تفطرن الصايم وينقض الوضو الغيبة والنميمة والنظر
الى محاسن المراة فاعتمد على الحديث ولم يعرف تاويله فافطر من المشايخ من قال هذا
وفصل الحجامة في الوجوه سوا وعامة العلما قالوا عليه الكفارة على كل حال سوا

اعتمد حديثا او فتوى لان العلما اجمعوا على ترك العمل بظاهر الحديث وقالوا المراد
به ذهاب الاجر وليس فيه قول معتبر فهذا ظن ما استند الى دليل فلا يورث شبهة
كما لو دهن نفسه او شاربه او اغتسل فظن ان ذلك فطره بوصول الما الى الجوف او الدماغ
من اصول الشعر فاكل بعد ذلك متعمدا كان عليه القضا والكفارة على كل حال ومن
المشايخ من فرق بين العالم والجاهل وكذا لو لبس لعجبه ولو قدر عه التي فظن ان
ذلك فطره فاكل بعد ذلك متعمدا فان كان عالما فعليه القضا والكفارة عند الكل وان
كان جاهلا فكذلك في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف عليه القضا دون الكفارة
وقول محمد مضطرب ولو مشى بالنميمة او استاك فظن ان ذلك فطره فاكل متعمدا
عليه القضا والكفارة عالما كان او جاهلا لان هذا شي يعلمه الخاص والعام وان اوجع
بطنه او ميتة ولم ينزل لا يفسد صومه ولا يلزمه الغسل فان ظن ان ذلك فطره
فاكل بعد ذلك متعمدا ان كان عالما عليه القضا والكفارة وان كان جاهلا فهو
على الاختلاف وقال بعضهم ان كان جاهلا لا تجب الكفارة بالاتفاق وان احتلم
في نهار رمضان لا يفسد صومه فان ظن ان ذلك فطره فاكل بعد ذلك متعمدا ان
كان عالما عليه القضا والكفارة وان كان جاهلا لا يلزمه القضا والكفارة وقول
محمد مضطرب وان ابتلع سمسمة ولم يمضغها من بين اسنانه او ادخل خشبة في دبره ولم يغيبها
من يده او ادخل اصبعه في دبره ثم اكل بعد ذلك متعمدا فان كان جاهلا عليه القضا
دون الكفارة وان كان عالما عليه القضا والكفارة وقيل اذا نظر اذا نظر الصايم
الى محاسن امراة او تفكر فانزل لا يفسد صومه فان ظن ان ذلك فطره فاكل
متعمدا فهو على الاختلاف في الفتي وقال بعضهم ان كان عالما عليه القضا والكفارة
بالاتفاق وان كان جاهلا عليه القضا دون الكفارة بالاتفاق **فصل** فيما
يبيح الفطر رجل خاف ان لم يفطر يزداد عينه وجعا او حماه شدة فانه يفطر لقوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر ولان زيادة الوجع والمرض يفضي الى الهلاك
فيكون رخصة بنفس السفر مبيحا وانما جعل اصل المرض مبيحا وانما جعل خوف الزيادة
او الهلاك مبيحا لان المرض انواع منها ما يكون الصوم حرا له فلا يمكن بنا الحكم على
اصل المرض اما السفر يوجب المشقة على كل حال فاعتبر مبيحا وقيل ان كان صاحب

فرايض فله رخصة والا فلا وقال بعضهم ان لم يقدر ان يصلي قايما فله الرخصة وهكذا
روي عن ابي حنيفة والصحيح ما ذكرنا وقال الشافعي رحمه الله ان لم يخف المريض تلف
نفسه او عضو من اعضايه لا يباح له الفطر وكذلك المريض اذا خاف زيادة المرض
من استعمال الماء عندنا يجوز له التيمم وعنده لا يجوز الا ان يخاف تلف النفس او العضو
والصحيح مذهبنا لان زيادة المرض يفضي الى الهلاك ٥ وكذا الحامل والمرضع اذا خافت
على نفسها او ولدها افطرت وقضت لان هذا في معنى المرض ولا فدية عليهما كالمريض
وقال الشافعي ان افطرت لخوف على نفسها فكذلك وان خافت على ولدها كان عليها
القضا والفدية جميعا لان منفعة الفطر حصل لها ولولدها فيجب القضا باعتبار
منفعتها وباعتبار منفعة الولد يجب الفدية لان منفعة الفطر عادت الى شخص
لا يلزمه القضا فيجب الفدية كما في الشيخ الفاني وانا نقول الفدية عرف بدلا بخلاف
القياس في موضع لا يجب القضا فلا يجب الجمع بينها وبين القضا ٥ والامة اذا ضعفت
في الطبخ والخبز وغسل الثياب فافطرت من نهار رمضان قالوا ان خافت على نفسها
كان عليها القضا دون الكفارة ٥ والرجل اذا كان بازا العدو وخاف الضعف على نفسه كان
له ان يفطر مقيما كان او مسافرا ٥ ومن خرج الى السفر صايما ثم تذكر شيا نسيه في بيته
فعاد الى المنزل ثم افطر قالوا عليه القضا والكفارة لانه مقيم عند الافطار ٥ واذا
افطر المريض كان عليه القضا دون الفدية فان مات قبل ان يبرا لا شي عليه لانه لم يدرك
عدة من ايام اخر وعليه ان يوصي بالفدية مكان كل يوم نصف صاع من الحنطة يجوز
منهما ما يجوز في صدقة الفطر لنص ورد فيه ويعتبر ذلك في ثلث ماله وان لم يوص يتبرعوا
عنه جاز ٥ ولا يلزمهم من غير ايصا وعند الشافعي يلزمهم من غير ايصا ويعتبر من جميع
ماله لقوله عليه الصلاة والسلام من مات وعليه رمضان اطعم عنه وليه وهذا والزكاة
عنده سوا ولنا ان هذه عبادة فلا يتادى بغير اختياره والحديث محمول على ما اذا
اوصى به فان صح المريض اياما ثم مات فانه يلزمه من القضا بقدر ما صح لانه لم يقدر على القضا
الا بقدر ما ادرك وهو الصحيح عند الكل ٥ ولو قال المريض لله علي ان اصوم شهرا ان مات قبل
ان يصح لا يلزمه شي وان صح يوما لزمه ان يوصي بجميع الشهر وقال محمد يلزمه بقدر ما صح
لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وهو قضا رمضان يلزمه بقدر ما قد صح

ولهما

ولهما ان وجوب النذر مضاف الى وقت الصحة فصار كانه قال بعد الصحة لله علي ان
اصوم شهرا ثم مات قبل تمام الشهر يلزمه ان يوصي به لان الصوم وجب في الذمة فكان عليه
التفريغ بالخلف اما قضا رمضان مضاف الى ادراك العدة فيتقيد بقدر ما ادرك ٥ فصل
فيما يكره للصايم ويكره فيه الصوم ٥ ويكره مضغ العلك للصايم وقد ذكرناه ويكره ان
يذوق شيا بلسانه لان فيه تعريض الصوم للفساد ولا باس بالسواك الرطب واليابس
في الغداة والعشي وقال الشافعي يكره لما فيه من ازالة الاثر المحبوب وهو الخلوف
قال عليه الصلاة والسلام لخلوف فم الصايم اطيب عند الله تعالى من ريح المسك ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام خير خلال الصايم السواك من غير فصل واما الحديث فانما قال
ذلك للترغيب في صحبته والكلام معه وترك الاحتراز عن النكهة ٥ وعند ابي يوسف يكره
المبلول بالماء لان فيه ادخال الماء في الفم من غير ضرورة ولنا ان المقصود هو التطهير
فكان بمنزلة المضمضة واما الرطب الاخضر فلا باس به عند الكل ٥ واذا سافر نهارا
لا ينبغي ان يفطر لان الوجوب كان ثابتا فلا يسقط بسبب باشره باختياره ٥ واذا اراد
المسافر دخول مصره او مصرا اخر ينوي الاقامة فيه كره له ان يفطر في ذلك اليوم
لانه يجتمع حكم الاقامة والسفر في هذا اليوم فيترجح جانب الاقامة ٥ ولا باس
للصايم ان يقبل ويباشر اذا امن على نفسه ما سوى ذلك فان كان لا يامن على نفسه يكره
لانه يفضي الى الفطر وروى الحسن عن ابي حنيفة انه كره المباشرة الفاحشة وهو ان يمس
فرجه فرجها متجردين لان ذلك يفضي الى الفطر وعنه في رواية المعانقة والمصافحة
ايضا ٥ وعن ابي حنيفة يكره للصايم ان ياخذ الماء بفيه ثم يمجه او يصب الماء على راسه وان يبل
الثوب ويتلفف به لان فيه اظهار الضجر في العبادة وعن ابي يوسف انه لا يكره الاستنشاق
وان يصب الماء على راسه او يبل الثوب فيتلفف به وهو والاستظلال سوا ٥ واذا شرع في
الصوم على ظن ان عليه ثم ظهر انه لم يكن عليه فالاولى ان لا يفطر وان افطر لا قضا عليه
وقال زفر عليه القضا وكذا الصلاة والمسالة معروفة وعن ابي حنيفة في الصلاة المظنونة
مثل قول زفر ٥ ويستحب تعجيل الافطار قبل طلوع النجوم لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تزال امتي بخير ما لم ينتظروا بالافطار طلوع النجوم ٥ ولا باس بالحجامة للصايم
لما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه احتجم وهو صايم ٥ واما الاوقات التي يكره

فيها الصوم فيها يوم العيدين وايام التشريق للحديث المعروف فان صام فيها كان
صائما وعند الشافعي لا يكون صائما وان نذر صوم هذه الايام يصح نذره عندنا لكنه
يفطر وقال زفر والشافعي لا يصح نذره وعن ابي حنيفة مثل قول زفر ولو شرع
في صوم هذه الايام ثم افسد لا يلزمه القضاء في قول ابي حنيفة ويلزمه في قول صاحبيه
ومن المشايخ من ذكر قول محمد مع ابي حنيفة لهما ان الشروع معتبر بالنذر فيلزم القضاء
ولهذا لو شرع في الصلاة في الاوقات المكروهة ثم افسد يلزمه القضاء ولابي حنيفة ان الشروع
في الصوم وقع معصية ولا يجب اتمامها ووجوب القضاء يعتمد وجوب الاتمام وامثال
الصلاة في الاوقات المكروهة فعن ابي حنيفة انه لا يلزمه القضاء ووجه الفرق على
ظاهر الرواية ان المنهي عنه فعل الصلاة والصلاة عبارة عن اركان معدودة فلا يصير شارعا
في المعصية بمجرد التكبير فيصح تحريمته ويلزمه القضاء بالافساد اما في باب الصوم بمجرد
الشروع يصير مرتكبا المعصية لان الجزء الاول وقع صوما ولان في الصوم شرع فيها لا يمكنه
الاتمام على غير وجه المعصية فلا يصح وفي الصلاة يمكنه الاتمام على غير المعصية بان يصبر
الصلاة تلك الكراهة على وجه القربة والطاعة بخلاف النذر لان النذر التزام في الذمة
ويمكنه اداء ما وجب في ذمته من غير ارتكاب المعصية ه ولا يجوز صوم المتعة في ايام التشريق
لانه منهي فلا يتأدى به الواجب ه ويكره صوم الوصال والوصال وهو ان يصوم اياما
ولا يفطر بينها لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عنه ه ويكره صوم الصمت
وهو ان لا يتكلم لانه من فعل المجوس ه ولا باس بصوم يوم الجمعة في قول ابي حنيفة ومحمد
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يصوم يوم الجمعة ولا يفطر ه ويكره صوم النيروز
والمهرجان لان فيه تعظيم هذه الايام وقد نهينا عن تعظيمها فان وافق صوما كان
يصومه قبل ذلك فلا باس به وعن ابي يوسف انهم كانوا يستحبون صوم ايام البيض
وكره ذلك بعضهم مخافة الوجوب والالحاق بالواجب ه ويكره الصوم يوم عرفة بعرفات
لانه يعجز عن اداء افعال الحج ه ويكره للمسافر ان يصوم اذا جهده الصوم لان فيه اهلاك
النفس فان لم يكن كذلك فالصوم للمسافر افضل وقال الشافعي الافطار افضل
والمسألة معروفة ه ولو قال لله علي ان اصوم يوم النحر ونوى اليمين فافطر كان عليه كفارة
اليمين وهذه المسألة على ستة اوجه ان نوى النذر واليمين جميعا يكون نذرا ويمينا في

قول

قول ابي حنيفة ومحمد فيلزمه القضاء لاجل النذر والكفارة لحكم اليمين وعند ابي يوسف
يكون نذرا لا غير وان نوى اليمين كان نذرا ويمينا عندهما وعند ابي يوسف يكون
يمينا لا غير وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا لا غير وان نوى النذر
ونوى ان لا يكون يمينا او لم ينو شيئا كان نذرا لا غير عند الكل فالحاصل ان عند ابي يوسف
لا يتحقق الجمع بين النذر واليمين لان هذا الكلام للنذر حقيقة ولليمين مجاز لان
النذر يوجب الصوم بعينه فكان ايجابا من كل وجه واليمين لا يوجب بعينه لان اللفظ لا ينبئ
عن الايجاب وانما يوجب بغيره وهو صيانة حرمة اسم الله عن الهتك ولهذا اذا لم ينو
شيئا كان نذرا والحقيقة والمجاز لا يرادان بلفظ واحد فاذا صار يمينا لا
يبقى نذرا ولهما ان هذا الكلام نذر بصيغته يمين بمعناه لان حكمه ومعناه حرمة
ترك المنذور به بعد ان كان مباحا وتحريم الحلال يمين هكذا روي عن عمر رضي الله عنه
الا ان المقصود وجوب المنذور واذا نوى اليمين فقد نوى لا تحريم تركه فما لم ينو
اليمين يعتبر المقصود ويجعل الكلام نذرا واذا نوى اليمين فقد نوى اليمين ان
يكون التحريم مقصودا فيجعل نذرا بصيغته ويمينا باعتبار معناه ويجوز ان ينعقد
عقدان بلفظ واحد احدهما بصيغته والاخر باعتبار معناه ولا يكون ذلك
جمعا بين الحقيقة والمجاز كالهبة بشرط العوض يجعل هبة في الابتداء باعتبار الصيغة
ويراعى فيه شرائط الهبة ويصير بيعا في الزمان الثاني باعتبار معناه حتى
تثبت احكام البيع كذلك هاهنا ه رجل قال لله علي ان اصوم هذه السنة فانه
يفطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق ويقضي تلك الايام وعليه كفارة اليمين
ان نوى اليمين لما قلنا ولو قالت لله علي ان اصوم يوم حيضي او قالت يوما اكل فيه
لا يصح لانه اضاف النذر الى وقت لا يتصور فيه الصوم فلا يصح كما لو اضاف الى الليل
ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان بعد ما اكل او بعد
ما حاضت لا يلزمه شيء في قول محمد وعلى قول ابي يوسف يجب القضاء لان المعلق
بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز فيصير كانه قال عند القدوم لله علي ان اصوم هذا
اليوم فلا يلزمه شيء كما في الفصل الاول ولابي يوسف انه اضاف الايجاب الى وقت
يتصور فيه الصوم فيصح كلامه وبعد ما صح لا يبطل باعتراض ما ينافيه كما لو نذرت

ان تصوم شهرا في اصح الاجوبة ويلزمها قضاء ايام الحيض وان تقدم بعد الزوال لا يلزمه
شيء في قول ابي حنيفة ولا رواية فيه عن غيره والله اعلم بالصواب

كتاب الحج

الحج فريضة اختصت بمكان وزمان وفرايض وواجبات وشرايط بعضها
للوجوب وبعضها للاداء لا يفترض في العمر الا مرة ثبت فرضيته بالكتاب والسنة قال الله
تعالى ولله على الناس حج البيت وقال عليه الصلاة والسلام حجوا تسلموا والامة مجمعة
على فرضيتها وفرايضها ثلاث اثنان منها ركن وهو الطواف والوقوف بعرفة وواحد منها
في معنى الشرط وهو الاحرام وقال الشافعي الاحرام ركن وثمرة الاختلاف تظهر فيما
اذا احرم قبل اشهر الحج عندنا يجوز وكره لجوزه عن مكان الحج وعند الشافعي لا يجوز كما لا
يجوز الطواف والسعي والوقوف اقوى من الطواف حتى يفسد الحج بالجماع قبل الوقوف
ولا يفسد بالجماع قبل طواف الزيارة وواجباتها خمسة الوقوف بمزدلفة والسعي بين
الصفا والمروة ورمي الجمار والحلق وطواف الصدر للافاقي ومحظوراتها نوعان
احدهما ما يفعله في نفسه وذلك سببه الجماع والحلق وقلم الاظفار والطيب
وتغطية الراس والوجه ولبس المخيط والثاني ما يفعله في غيره وهو التعرض للصيد
في الحل والحرم وقطع شجر الحرم ونحوه وشرايط ادايها ثلثة الاحرام والمكان وهو
البقعة المعظمة والزمان وهو اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة فلا
يجوز شيء من افعالها نحو الطواف والسعي قبل اشهر الحج ويفوت الحج بانقضاء الاشهر
وشرايط وجوبها اربعة الاستطاعة والحرية والعقل والبلوغ والوقت فلا يجب
قبل اشهر الحج والاستطاعة لا تثبت الا بسلامة البدن وملك مال فاضل عن مسكنه
وخادمه واثاثه وثياب بدنه وسلاحه ونفقة عياله واولاده الصغار قدر ما
يبلغه الى الكعبة ذاهبا وجائيا راكبا كراء او شراء وعقبة الاجير وهو ان يستاجر
اثنان بعيرا يتعاقبان في الركوب فرسخا فرسخا او منزلا منزلا لا يكفي للاستطاعة
ولا يفترض الحج على من كان قادرا على المشي اذا كان بعيدا عن الكعبة فاما اهل مكة ومن
كان حولها يفترض عليهم الحج اذا قدر بغير راحلة ولا تثبت الاستطاعة بطعام الاباحة
وقال الشافعي ان كان الباذل اجنبيا لا تثبت وان كان من اولاده فله فيه قولان
ولا تثبت الاستطاعة للمراة عندنا الا بمحرم عاقل بالغ يخرج معها زوجها او ذو رحم

محرم

محرم منها اذا كان بينها وبين الكعبة مسيرة سفر وعند الشافعي ان وجدت امراة
ثقة في الرفقة تثبت لها الاستطاعة والصحيح مذهبنا لان غيرها في الحاجة
الى المحرم مثلها فان وجدت محرما لا يخرج بنفقة نفسه ويخرج بنفقتها كان عليها
ان تنفق على المحرم لان ذلك من مؤنات السفر بمنزلة الراحلة والاعمى اذا ملك الزاد
والراحلة ووجد قائدا لا يفترض الحج في قول ابي حنيفة عنده تعتبر سلامة البدن
وعند صاحبيه يفترض وان لم يجد قائدا لا يفترض عليه الحج بنفسه وهل يفترض عليه
الاحجاج فهو على هذا الخلاف والمقعد والمفلوج بمنزلة الاعمى وعنهما في المقعد
والمفلوج روايتان وامن الطريق من الاستطاعة فان كان بينه وبين مكة بحر فهو عذر
بمنزلة خوف الطريق والفرات والدجلة وجيحون انهار وليست ببحار فلا يمنع
الاستطاعة ثم تكلموا ان امن الطريق وسلامة البدن في قول ابي حنيفة ووجود المحرم
للمراة شرط لوجوب الحج ام لادائه بعضهم جعلوها شرطا للوجوب وبعضهم جعلوها
شرطا للاداء وهو الصحيح وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا مات قبل الحج فعلى قول
الاولين لا يلزمه الوصية وعلى قول الاخرين يلزمه واذا تمت الشرايط حتى وجب
الحج يجب مضيقا او موسعا روى بشر والمعلى عن ابي يوسف انه مضيق لا يباح
له التاخير عن اوقات الامكان وان اخر كان اثما وهو قول ابي حنيفة في اصح الروايتين
وقال محمد يجب موسعا وعلى هذا الزكاة والنذور المطلقة والافاقي اذا اراد
مكة للتجارة او لحاجة اخرى لا يتجاوز الميقات الا محرما بحج او عمرة تعظيما للمكان
والمواقيت ثبتت بالسنة روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل
المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم
ولاهل العراق ذات عرق وقال هن لاهلهن ولمن مر عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة
ومن كان داخل الميقات فوقته الحل يحرم للعمرة عند التنعيم بقرب مسجد عائشة
رضي الله عنها وتكلموا في العمرة قال الشافعي هي فريضة وقال بعض مشايخنا
هي سنة وقال البعض واجبة وهو الصحيح ووقتها السنة كلها ويكره
اداؤها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وشرطها الاحرام وركنها الطواف
بالبيت وفيه رمل وهو فريضة وواجبها السعي بين الصفا والمروة وليس فيها طواف

العمرة

الرمل فرض

المحرمون اربعة في الحج

الصدر في ظاهر الرواية والخروج منها بالحلق والتقصير ومحظورات آنفا ما ذكرنا
في الحج وتنقطع التلبية فيها عند استلام الحجر الاسود من اول شوط والمحرمون اربعة
اربعة نفر المفرد بالحج والمعتمر والقارن والمتمتع وسنذكر ذلك في اثنا المسائل واذا
اراد ان يحرم بالحج فالافضل عندنا ان يحرم من دويرة اهله فان لم يحرم ودنا من الميقات
يحرم من الميقات يتوضا او لا او يغتسل والغسل افضل ويلبس ثوبين جديدين او غسيلين
ازارا وردا لانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة وذلك يحصل بما قلنا ولا يلبس
قميصا ولا سراويل ولا قبا ولا عمامة ولا قلنسوة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما
اسفل الكعبين فان جعل القبا على كتفيه ولم يدخل يديه في الكمين لا باس به عندنا
لان ذلك لا يعد لبسا ويتطيب ويدهن بما شا في المشهور ثم يصلي ركعتين فيقول بعد
السلام اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ثم يلبي او يلبي بعد ما استوت به راحلته
والافضل هو الاول والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك
لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وعن محمد ان كسر الالف في قوله
ان الحمد والنعمة لك افضل ليكون ابتداء ولا يكون صفة ولا ينقص شيئا من هذه
الكلمات لانها منقولة عن النبي عليه الصلاة والسلام وان زاد عليها جاز ولا يصير
محرما بالنية حتى يضم اليها التلبية او يسوق الهدي ولا بالتلبية بدون النية وانما
يصير محرما بالنية عند التلبية وعند الشافعي يصير محرما بالنية وحدها واذا صار
محرما ينبغي ان يحترز عن محظورات احرامه من لبس المخيط والمجامعة ودواعيه نحو القبلة والملامسة
لقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج قيل الرفث هو الجماع وقيل هو ذكر
الجماع بحضرة النسا والفسوق هو المعاصي واختلفوا في الجدال بعضهم فسره
بالمراء في الخروج وبعضهم بالمراء في وقت الحج وعن قتل الصيد وما كان من دواعيه
نحو الاعانة والاشارة والدلالة ولا يغطي راسه ولا وجهه عندنا ولا يمس طيبا
ولا يدهن ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه ولا يقص الشارب ولا يقلم اظفاره ولا
يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر الا ان يكون غسيلا لا ينفض
اي لا يفوح ريحه ولا يغسل راسه ولا لحيته بالخطمي لقوله عليه الصلاة والسلام
الحاج الشعث التفل اي متغير الرائحة عن الطيب ولا باس بان يغتسل ويدخل الحمام

المحظورات

ويستظل

ويستظل بالبيت والمحمل ويشد في وسطه الهميان ويكثر التلبية عقيب الصلوات
وكلما لقي ركبا او علا شرفا او هبط واديا وبالاسحار ويرفع صوته بالتلبية لقوله
عليه الصلاة والسلام افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج
اراقة الدم واذا قدم مكة لا يضره ليلا ولا نهارا قدومها لما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم مرة قدمها ليلا ومرة قدمها نهارا ثم يدخل المسجد الحرام
فاذا عاين البيت كبر وهلل ثم يبدا بالحجر يستقبله ويكبر ويهلل ويرفع يديه ويستلمه
يعني يضع كفيه على الحجر ويقبله ان استطاع من غير ان يؤذي احدا وان لم يستطع
يستقبله ويشير بكفيه نحو الحجر ويكبر ويهلل ويحمد الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم ثم يقبل كفيه ثم ياخذ عن يمينه على باب الكعبة وقد اضطبع يعني يخرج رداه
من تحت الابط الايمن ويلقيه على عاتقه الايسر فيطوف بالبيت طواف اللقا سبعة
اشواط وراء الحطيم من الحجر الى الحجر شوط يرمل في الثلاث الاول وهو ان يهز كتفيه ويري
من نفسه القوة والجلادة ويمشي على هينته في الاربع اي على رسله كلما مر بالحجر
في الطواف يستلمه ان استطاع عرفنا جميع ذلك بفعل النبي عليه الصلاة والسلام واصحابه
ويسمى هذا الطواف طواف اللقا وطواف التحية وطواف القدوم وانه سنة وليس
بواجب عندنا ثم ياتي المقام او حيث ما تيسر عليه من المسجد فيصلي ركعتين وان صلى
في غير المسجد جاز واذا فرغ من الصلاة يعود الى الحجر ويستلمه ان استطاع وان لم يستطع
يستقبله ويكبر ويهلل وهذا الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا والمروة وان لم
يرد السعي بعده لم يعد اليه ثم يخرج الى باب الصفا ويصعد على الصفا ويستقبل القبلة
ويكبر ويهلل ويحمد الله تعالى ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام ويدعو لحاجته
ثم ينزل عن الصفا ويمشي على هينته نحو المروة حتى يصل الى بطن الوادي ثم يسعى سعيا
حتى يخرج من بطن الوادي ثم يمشي على هينته حتى يصعد المروة فاذا صعد يستقبل القبلة
ويكبر ويهلل ويفعل مثل ما فعل بالصفا هكذا يسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط
يبدا بالصفا ويختم بالمروة من الصفا الى المروة شوط ومن المروة الى الصفا شوط
اخر عند العامة والسعي بين الصفا والمروة واجب عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام
ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا وعند البعض ليس بواجب وعند الشافعي فرض

طواف اللقا

فاذا فرغ من السعي يدخل المسجد ويصلي ان شاء ومادام بمكة يطوف بالبيت ما بدا له
كل طواف سبعة اشواط ويصلي لكل اسبوع من السبعة الاشواط ركعتين لقوله عليه
الصلاة والسلام من طاف حول هذا البيت فليصل ركعتين ثم يروح مع الناس الى
منى يوم التروية بعد صلاة الفجر ويمكث بمنى ثم يصلي صلاة الفجر يوم عرفة بغلس ثم
يتوجه الى عرفات فاذا انتهى اليه نزل في اي موضع شاء هكذا فعل النبي عليه الصلاة
والسلام واصحابه ولو صلى صلاة الظهر يوم التروية بمكة ثم خرج منها وبات بمنى
لا باس به ولو بات بمكة وخرج يوم عرفة يتوضا او يغتسل والغسل افضل ويصلي الظهر
والعصر مع الامام في اخر وقت الظهر باذان واقامتين وان صلاهما في رحله
صلى كل واحد منهما في وقتهما في قول ابي حنيفة رضي الله عنه والمسالة تاتي بعد هذا ثم يقف
في اي موضع شاء والوقوف عند الامام افضل ووقت الوقوف من حين زوال الشمس
من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال
من يوم عرفة فكان بيانا لاول الوقت ثم قال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن
فاته عرفة بليل فقد فاته الحج بين ان الوقت يبقى الى طلوع الفجر من يوم النحر فان وقف
في شيء منه فقد ادرك الحج وان وقف في غير هذا الوقت لا يعتبر الا اذا اشتبه على الناس
هلال ذي الحجة واكملوا ذا القعدة ثلثين يوما ثم تبين ان اليوم الذي وقفوا فيه
كان يوم النحر جاز استحسانا والقياس ان لا يجوز كما لو وقفوا يوم التروية
وجه الاستحسان ان التاخير كان بناء على ما هو حجة وهو امر الشرع باكمال العدد
عند الاشتباه فجعل عذرا لاطلاق التقديم وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة واذا وقف
يحمد الله تعالى ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله تعالى بحاجته
رافعا يديه الى السماء لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم واقفا بعرفات يدعو الله رافعا يديه الى السما كالمستطعم المسكين
وعن عمر وعلي رضي الله عنهما انهما سالا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالا ما ندعوا
في هذا اليوم فقال عليه السلام اكثر ما ادعوا في هذا اليوم وما دعا الانبياء قبلي
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وهذا وان كان
ثناء فالثناء على الكريم دعاء فاذا غربت الشمس من يوم عرفة افاض الامام والناس

معه

معه على هينتهم نحو المزدلفة ويقال لها المشعر الحرام ويؤخرون المغرب فاذا اتوها
ينزلون بها في المزدلفة بقرب الجبل الذي يقال له قزح افضل ويصلي الامام بالناس
المغرب والعشاء في وقت العشاء باذان واقامة وفي احد قولي الشافعي باذانين
واقامتين ولا يتطوع بين الفرضين بعرفات والمزدلفة لان الجمع بين الصلاتين
ما عرف الا على هذا الوجه فاذا انفجر الصبح يصلي بغلس ثم يقف ويحمد الله تعالى ويثني
عليه ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام ويدعو الله تعالى بحاجته والوقوف بمزدلفة
واجب عندنا لعامة لو نزل يلزمه الدم وان كان بعذر لا يلزمه وقال مالك هو ركن
كالوقوف والمزدلفة كلها موقف الا بطن محسر والمستحب هو الوقوف عند جبل قزح
ووقت هذا الوقوف ما بعد طلوع الفجر لا قبله لان ليلة النحر وقت الوقوف بعرفة
على ما ذكرنا وليس في هذا الوقوف دعا موقت وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقول
اللهم هذا جمع اسالك ان ترزقني جوامع الخير كله فانه لا يعطي ذلك غيرك اللهم
رب المشعر الحرام ورب الشهر الحرام ورب الحلال والحرام ورب الايات العظام اسالك
ان تبلغ روح محمد منا افضل السلام اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب ولكل في كل
وفد جايزة اسالك ان تجعل جايزتي في هذا اليوم ان تقبل توبتي وتتجاوز عن خطيئتي
وتجمع على الهدى امري واجعل التقوى من الدنيا همي ثم يدفع على هينته قبل طلوع
الشمس الى منى فاذا اتى منى بدا بجمرة العقبة ويرميها من بطن الوادي بسبع حصيات
مثل حصى الخذف سميت جمرة العقبة لانه جبل في طريق منى وتسمى ايضا جمرة القصوى
لانها اقصى جمار من منى واقرب الى مكة ويستقبل في الرمي جمرة العقبة جاعلا منى
عن يمينه والكعبة عن يساره ويقوم حتى يرى موقع حصاته ويجوز الرمي بكل ما كان
من اجزاء الارض عندنا كالطين والحجر ونحو ذلك يضع ابهامه على وسط سبابته
ويضع الحصاة على راس ابهامه ويرميها كذلك ويكبر مع كل حصاة لما روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال عند الرمي بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه ويقطع
التلبية عند اول حصاة يرمي بها هو الصحيح ولا يرمي في ذلك اليوم غيرها هو الماثور
عن النبي عليه الصلاة والسلام وعن ابي يوسف الافضل ان يكون هذا الرمي
راكبا ولا يقف بعد هذا الرمي حتى ياتي منزله لما روي جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم

ذي جمرة العقبة وانصرف الى المنحر ولم يذكر الذبح بعد هذا الرمي قبل الحلق لانه مفرد
فلا يلزمه الذبح ولا اضحية عليه لانه مسافر فاما القارن والمتمتع يذبحان بعد الرمي
ثم يحلقان ثم يحلق او يقصر لانه جا اوان الخروج عن الاحرام والخروج يحصل بالحلق او التقصير
والحلق افضل الا ان الله تعالى قدمه على التقصير في الذكر فقال محلقين رؤسكم ومقصرين
والتقصير ان يقطع من روس الشعر قدر الانملة ولا حلق على النسا والمراة تخالف الرجل
في اشيا منها انها تلبس المخيط ولا ترمل في الطواف ولا تسعى ولا ترفع صوتها بالتلبية
وتغطي راسها ولا تغطي وجهها فاذا حلق حل له كل شي الا النسا الى ان يطوف بالبيت
لما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال اذا رميتم وحلقتم
حل لكم الطيب والثياب وكل شي الا النسا وبعد الرمي قبل الحلق يحل له كل شي الا الطيب
والنسا وعن ابي يوسف انه يحل له الطيب ايضا وهو قول الشافعي والصحيح ما
قلنا لان الطيب داع الى الجماع فينبغي ما بقي المنع عن الجماع وانما عرفنا حل الطيب
بعد الحل قبل طواف الزيارة بالاثر ثم يزور البيت من يومه ذلك يعني يطوف طواف الزيارة
ان استطاع او من الغد او بعد الغد ولا يوخر عن ذلك لان طواف الزيارة عندنا موقت
بيوم النحر ويومين بعده واداوه في اول الوقت اولى اعتبارا بالاضحية وهذا عندنا
وعند الشافعي غير موقت والصحيح مذهبنا لان الله تعالى عطف الطواف على النحر
فقال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا عطف الطواف على الذبح فكان وقته وقت الذبح فان
اخر عن وقته قضاه ويلزمه الدم في قول ابي حنيفة وفي قول صاحبيه لا يلزمه الدم
لما ذكر فيطوف بالبيت سبعة اشواط وورا الحطيم ويصلي بعدها ركعتين ويحل له النسا
ويسمى هذا الطواف طواف الزيارة وطواف الركن وطواف يوم النحر ولا يرمل في
هذا الطواف ولا يسعى بعده بين الصفا والمروة لان السعي بين الصفا والمروة
لا يتكرر وقد سعى فان لم يكن رمل وسعى في الطواف الاول رمل في هذا الطواف
وسعى بعده بين الصفا والمروة ثم يرجع الى منى ولا يبيت بمكة ولا يقيم بها لما روى جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت وعاد الى منى فيقيم بمنى فاذا زالت الشمس من
اليوم الثاني من يوم النحر رمى الجمار الثلث يبدا بالتي تلي مسجد الخيف ويرمي بسبع حصيات
مثل حصى الخذف ويقف حيث يقف الناس ويكبر مع كل حصاة ويحمد الله تعالى ويثني عليه

ويهلل

المراة تخالف الرجل في اشيا

طواف الزيارة

ويهلل ويكبر مع كل حصاة ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم ويدعو الله تعالى بحاجته يجعل بطون كفيه الى السما ثم ياتي الجمرة الوسطى ويرميها
بسبع حصيات كذلك ويقف حيث يقف الناس ويفعل ما يفعل في الاولى ولم يذكر ما يد
عو بعد رمي الاولى والوسطى في هذا اليوم وذكر ابن شجاع انه يقول اللهم اجعله
حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعن ابي يوسف انه يقول اللهم اليك افضت ومن
عذابك اشفقت واليك رغبت فاعطني سولي ثم يرمي جمرة العقبة من بطن الوادي
سبعا ويكبر مع كل حصاة ولا يقف عندها بهذا ورد الاثر المشهور فاذا كان من الغد
وهو اليوم الثالث من يوم النحر رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك ثم ينفر ان
احب في يومه ذلك ويسقط عنه الرمي في اليوم الاخر لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا
اثم عليه وان احب ان يمكث هناك تلك الليلة حتى يطلع الفجر لا يمكنه ان ينفر في هذا اليوم
حتى يرمي بعد الزوال كذلك فيكون جملته سبعين حصاة سبعة في يوم الاضحى ثم بعد
ذلك في كل يوم احدى وعشرين في ثلثة ايام فان نفر قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع
لا يلزمه الدم في رواية وان اقام حتى طلع الفجر من اليوم الثالث سوى يوم الاضحى
لزمه الرمي فرمى قبل الزوال جاز في قول ابي حنيفة ولا يجوز في قول ابي يوسف
ومحمد والشافعي ويبيت هذه الليالي بمنى ولا يبيت بمكة اتباعا للنبي عليه الصلاة
والسلام ويكره ان يقدم الانسان ثقله الى مكة ويقيم بمنى حتى يرمي الجمار لان ذلك
يشغل قلبه فلا يرمي الجمار على وجهها ثم ياتي الابطح فينزل به ساعة روى ابو هريرة ان
النبي صلى الله عليه وسلم فعل هكذا ولهذا الموضع اسامي يقال له ابطح ومحصب وخيف
ثم يطوف بالبيت سبعة اشواط طواف الصدر لا يرمل فيها ويصلي بعده ركعتين
فيتم حجه وهذا الطواف يسمى طواف الصدر وطواف الوداع وطواف الا[illegible]
وطواف اخر العهد بالبيت وانه واجب الا على اهل مكة ويسقط بعذر وروى
الحسن بن زياد انه اذا صلى بعد طواف الصدر ركعتين ياتي زمزم فيشرب من مايها
ويصب على راسه ثم ياتي الملتزم فيلتزمه ويكبر ويهلل ويحمد الله تعالى ويدعو
بحاجته ويضع على الحايط ويتشبث باستار الكعبة هكذا روى مجاهد عن الصحابة
رضي الله عنهم انهم كانوا يستحبون ذلك ومن اختار بعرفة وهو نايم او مغمى عليه اجزاه عن

الابطح

طواف الصدر

عن الوقوف وان حدث به ذلك قبل الاحرام فاهل عنه اصحابه جاز في قول ابي حنيفة وهي
مسئلة الكتاب قال رجل توجه يريد حجة الاسلام فاغمي عليه فاهل عنه اصحابه اجزاه
والقياس ان لا يجوز وهو قول ابي يوسف ومحمد لهما ان الاحرام فرض عليه ولا يسقط
الا بادائه او باداء مامور ولم يوجد لان النيابة لا تثبت بدون الامر خصوصا في باب
العبادة ولابي حنيفة رحمه الله ان الانابة ثابتة دلالة لان عقد الرفقة استعانة
من الرفقة فيما يعجز فيه النيابة عند عجزه عن المباشرة والاحرام كذلك لان الاحرام موقت
بالميقات والانسان قد يبتلى بالنوم والاغماء فكانت الانابة ثابتة دلالة والثابت
دلالة كالثابت نصا ولو امر بذلك فاحرموا عنه جاز حتى لو افاق او استيقظ من منامه
واتى بافعال الحج جاز كذلك ههنا ولهذا لو احرم بالحج ثم اغمي عليه فطافوا به حول البيت
على بعيره ووقفوا بعرفات ومزدلفة ووضعوا الاحجار في يده ورموا بها وسعوا به
بين الصفا والمروة جاز لما قلنا كذلك ههنا صبي احرم بالحج ثم بلغ فمضى عليها لا يجزيه
ذلك عن حجة الاسلام وكذا العبد اذا احرم بالحج ثم عتق ومضى عليه لا يجزيه عن حجة
الاسلام لقوله عليه الصلاة والسلام ايما صبي حج قبل ان يبلغ لا يجزيه ذلك عن حجة
الاسلام وان حج عشر حجج وايما عبد حج قبل ان يعتق ثم اعتق لم يجزه ذلك عن حجة
الاسلام وان حج عشر حجج ولان احرامهما انعقد نفلا فلا ينقلب فرضا كالصبي اذا افتتح
الظهر ثم بلغ بالسن فان جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف صح ويجزيه عن حجة الاسلام
والعبد لو جدد الاحرام قبل الوقوف لا يجزيه عن حجة الاسلام ووجه الفرق بينهما
ان احرام الصبي غير لازم ولهذا لو احصر فتحلل لا يلزمه القضاء ولو تناول شيئا من محظورات
الاحرام لا يلزمه الجزاء فاذا جدد الاحرام ينفسخ الاول بالثاني وينعقد الثاني فرضا
اما احرام العبد انعقد لازما في حقه لانه من اهل الالتزام وانما المانع حق
المولى وقد زال ولهذا لو احصر فتحلل يلزمه القضاء ولو تناول شيئا من محظورات
الاحرام يلزمه الجزاء واذا كان لازما لا ينفسخ الاول بالثاني فلا ينعقد الثاني
بقي الاول نفلا ولا ينوب عن الفرض والله اعلم بالصواب

باب من جاوز الميقات بغير احرام

كوفي اتى بستان بني عامر لحاجة
فاحرم بعمرة ثم رجع الى ذات عرق ولبى بطل عنه دم الوقت اولا نقول الآفاقي اذا

اراد مكة لحاجة لا يجاوز الميقات الا محرما فان دخل مكة بغير احرام لزمه حجة
او عمرة وعند الشافعي اذا دخلها للقتال لا يلزمه الاحرام وان دخلها للتجارة
او لطلب غريم له فله فيه قولان حجته ان الدخول دون السكنى وليس على ساكني
مكة احرام ابدا فعلى الداخل اولى واعتمادنا في ذلك على حديث ابن عباس
رضي الله عنهما قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يجاوز احد المواقيت
الا محرما ولان هذه بقعة معظمة فمن تعظيمها وذلك في ان لا يدخلها ولا
يجاوز احد بقعتها الا محرما فاذا دخلها بغير احرام لزمه حجة او عمرة لان دخول
مكة سبب لوجوب الاحرام فكان الدخول بمنزلة الاحرام فيلزمه حجة او عمرة بخلاف
اهل مكة ومن كان بمنزلتهم وراء الميقات لان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للحطابين
ان يدخلوا مكة بغير احرام ولانه لو وجب الاحرام لاهل السكنى لا يمكنهم التحلل
ابدا بخلاف الآفاقي واذا دخل مكة بغير احرام حتى وجبت عليه حجة او عمرة فان
خرج الى الميقات من عامه ذلك فاحرم بحجة الاسلام او بحجة اخرى عليه جاز ذلك
ويسقط عنه ما لزمه بدخول مكة بغير احرام وعند زفر لا يسقط عنه ما وجب
بدخول مكة بغير احرام لان دخوله مكة بغير احرام سبب لاحد النسكين بمنزلة النذر
ولو احرم بحجة الاسلام لا يسقط عنه المنذور كذا ههنا ولهذا لو خرج الى الميقات
بعدما تحولت السنة واحرم بحجة الاسلام لا يسقط عنه ما وجب عليه بدخول مكة
بغير احرام ولنا انه قضى حق الميقات فلا يلزمه اخر كما لو انتهى الى الميقات اولا
فاحرم بحجة الاسلام فانه لا يلزمه حجة اخرى لاجل الميقات وانما قلنا ذلك
لانه حين انتهى الى الميقات ثم احرم يؤدي به حق الميقات في تلك السنة لا في سنة
اخرى فاذا رجع الى الميقات في تلك السنة واحرم فقد اتى بما عليه بخلاف
ما اذا تحولت السنة اذا عرفنا هذا نقول كوفي اتى بستان بني عامر فاحرم
منه بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى منها بطل عنه دم الوقت وان رجع الى
ذات عرق ولم يلب فيها حتى دخل مكة فطاف لعمرته فعليه دم الوقت وقال ابو
يوسف ومحمد اذا رجع الى ذات عرق محرما لا شيء عليه لبى او لم يلب واصل هذا ان
ميقات الكوفي ذات عرق لما روينا في صدر الكتاب فحين انتهى الى الميقات فان

كان على عزم العمرة او الحج وجب عليه الاحرام من الميقات فلما جاوزها غير محرم الى
بستان بني عامر صار حاجا نبا فلزمه الدم فاذا احرم في البستان لعمرة ان رجع
الى ذات عرق ولبى يسقط عنه دم الوقت وقال زفر لا يسقط وجه قوله ان حق الميقات
اذا انتهى اليه حلالا لابانشا الاحرام من الميقات وبالعود الى الميقات محرما لا
يصير منشا الاحرام من الميقات فلا يسقط عنه الدم كما لو افاض من عرفات قبل غروب
الشمس ثم رجع اليه بعد غروب الشمس وكما لم يجاوز الميقات بعد احرام ثم احرم في
البستان لعمرة ولم يعد الى الميقات او عاد الى الميقات بعد ما وقف بعرفه او طاف
شوطا او استلم الحجر ثم رجع الى الميقات فانه لا يسقط عنه دم الوقت بخلاف ما اذا
عاد الى الميقات غير محرم واحرم من الميقات لانه انشا الاحرام من الميقات فصار
كانه لم يجاوزها بغير احرام ولابي يوسف ومحمد ان حق الميقات على الافاقي في
ان يكون محرما عند الميقات الا ترى انه لو احرم من دويرة اهله ثم مر بالميقات
ساكتا لا شي عليه فاذا عاد الى الميقات محرما فقد اتى بما عليه فيسقط عنه
الدم سوا لبى او لم يلب بخلاف ما لو افاض من عرفات قبل غروب الشمس لان
الواجب عليه استدامة الوقوف الى غروب الشمس وبالعود الى عرفات بعد
غروب الشمس لا يحصل التدارك في وقته حتى لو عاد الى عرفات قبل غروب الشمس
يسقط عنه الدم عند البعض لانه تدارك في وقته وعند البعض لا يسقط
الدم لانه لم يتدارك المتروك وهو استدامة الوقوف الى غروب الشمس ولابي
حنيفة الاصل ان في حق الافاقي الاحرام من دويرة اهله قال علي بن مسعود
رضي الله عنهما في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله اتمامهما ان تحرم لهما
من دويرة اهله وقال عليه الصلاة والسلام افضل احرام الرجل ان يحرم من دويرة
اهله الا انه رخص في التاخير الى الميقات فاذا انتهى اليه حلالا وجب عليه
التلبية والاحرام عند الميقات فاذا لم يفعل حتى جاوز الميقات صار جانيا فاذا
عاد الى الميقات محرما ملبيا والاستدامة على ما استدام بمنزلة الانشا فقد
تدارك المتروك اما اذا عاد ولم يلب لم يتدارك المتروك سبب نقص في احرامه
وبعد نقص الحج يجبر بالدم هذا اذا جاوز الميقات وهو يريد الحج او العمرة فاحرم من

البستان

البستان فلو اتى البستان لحاجة له لا لدخول مكة بدا له ان يحرم فوقته البستان وهو
والبستاني سوا لانه لما اتى البستان صار منهم ولا هل البستان ولمن كان بمنزله
وورا الميقات ان يدخلوا مكة بغير احرام ووقتهم بعني ميقاتهم للحج من ادنى الحل كذلك
هذا الرجل ٥ مكي خرج من الحرم يريد الحج فاحرم من الحل ولم يعد الى الحرم حتى وقف
بعرفه فعليه شاة لان ميقات المكي للاحرام للحج الحرم وللاحرام للعمرة التنعيم
هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فاذا احرم للحج من
الحل ولم يعد الى الحرم صار تاركا حق الميقات كالخراساني اذا اراد الحج فجاوز ذات
عرق من غير احرام وقد ذكرنا الخلاف فيما اذا عاد ولم يعد لبى او لم يلب فهذا كذلك
وان خرج المكي من الحرم لحاجة احرم للحج ووقف بعرفة لا شي عليه لانه لما خرج من الحرم
لحاجة التحق بمن كان خارج الحرم ومن كان خارج الحرم داخل المواقيت كان ميقاته
للاحرام بالحج من الحل كالافاقي اذا جاوز ذات عرق من غير احرام وهو لا يريد الحج فهما
سوا ٥ متمتع فرغ من عمرته فخرج من الحرم فاحرم بالحج فلم يعد الى الحرم حتى وقف بعرفة
فعليه دم او لا يحتاج الى معرفة المتمتع فالمتمتع من يحرم للعمرة عند الميقات او قبله
في اشهر الحج او جله واتى بافعال العمرة في اشهر الحج ثم يحرم للحج ويحج من عامه ذلك
قبل ان يلم باهله المامًا صحيحًا اذا عرفنا هذا نقول كما فرغ المتمتع من عمرته حصل
بمكة والتحق بالمكي وقد بينا ان ميقات المكي للحج الحرم فاذا خرج من الحرم ثم احرم
فقد اخر الاحرام عن الميقات فلزمه الدم كالافاقي اذا جاوز الميقات ثم احرم
فلو رجع الى الحرم قبل ان يقف بعرفات فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله ان لبى عند
الميقات سقط عنه الدم وان لم يلب لا يسقط وعندهما سقط في الوجهين ٥
وعلى قول زفر لا يسقط في الوجهين وهو كالافاقي اذا جاوز الميقات سوا ٥
رجل جاوز الميقات الى مكة ثم احرم لعمرة فافسدها فانه يمضي فيها وعليه
قضاوها وليس عليه دم لترك الوقت اما المضي في الفاسد ووجوب القضا
لانه افسد بعد صحة الشروع فيلزمه المضي والقضا كما لو احرم صحيحا فافسد هذا
واما سقوط دم الوقت لانه يحرم في القضا من الميقات والقضا يقوم مقام الادا
فصار اتيا بما عليه من التعظيم والله اعلم بالصواب باب

فصل في تقليد البدن

رجل قلد بدنة تطوع أو جزاء صيد أو نذر أو شيء من الأشياء وتوجه معها وهو يريد الحج فقد أحرم والأصل فيه أن الإحرام لا ينعقد بمجرد النية في ظاهر الرواية وإنما ينعقد بالتلبية مع النية وعن أبي يوسف أنه ينعقد وهو قول الشافعي لأن مبنى العبادة على النية وجه ظاهر الرواية ما روي عن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أتاني آت من ربي وأنا بالعقيق فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بحجة وعمرة واعتبارا بتحريمة الصلاة فإنها لا تنعقد بمجرد النية فإن قلد بدنة على نية الإحرام وساقها يصير محرما قال تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد إلى أن قال وإذا حللتم فاصطادوا ولم يذكر الإحرام إنما ذكر التقليد فعرفنا أنه بمنزلة الإحرام ولأن التقليد من خصائص الحج أو العمرة لا يفعله إلا من يريد حجة أو عمرة فإذا اقترنت النية بفعل هو من خصائص الحج أو العمرة يصير محرما إلا أنه محتمل في نفسه فإنما يتعين للنسك إذا توجه معها فإن بعث بالهدي ولم يسق بنفسه لم يكن محرما لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كنت أفتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث بها وأقام في أهله حلالا لا يجتنب ما يجتنب منه المحرم ولما ذكرنا أن بعث الهدي محتمل ولا يصير محرما فإن توجه بعد ذلك لم يكن محرما حتى يلحق البدنة لأن عند التوجه إذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد منه إلا مجرد النية فلا يصير محرما فإذا لحقها وساقها يصير محرما لاقتران النية بالعمل كما لو ساقها في الابتداء فإن كان الهدي للمتعة والقران فبعث بها ثم توجه القياس أن لا يصير محرما ما لم يدرك الهدي لما قلنا وفي الاستحسان إذا توجه على أثره يصير محرما وإن لم يدرك لأن الهدي المتعة من الأثر في بقاء الإحرام ما ليس لغيره من الهدايا ألا ترى أن المتمتع إذا لم يسق الهدي يباح له أن يتحلل بين النسكين وإذا ساق الهدي لا يباح له أن يتحلل بين النسكين ولهذا كان له زيادة أثر فيصير محرما بالتوجه على أثره ولأن هذا الهدي لا ينحر إلا يوم النحر بعدما وصل إلى مكة فكان التوجه سببا للإدراك فصار كأنه أدرك وساقه معه أما غيره من الهدايا يجوز نحره قبل يوم النحر فلم يكن التوجه سببا للإدراك الهدي على البتة فلا يقام مقام الإدراك ثم إنما يصير محرما في هدي المتعة بالتقليد والتوجه إذا حصلا في أشهر الحج فإن حصلا

في

في غير أشهر الحج لا يصير محرما ما لم يدرك الهدي ويسير معه هكذا ذكر في الرقيات لأن تقليد هدي المتعة في غير أشهر الحج لا يعتد به لأنه فعل من أفعال المتعة وأفعال المتعة قبل أشهر الحج لا يعتد بها فيكون تطوعا وفي هدي التطوع ما لم يدرك ويسير معه لا يصير محرما هذا الذي ذكرنا إذا قلد بدنة فإن جلل شاة وتوجه معها لا يصير محرما لأن تقليد الشاة ليس بمسنون ولا من الشعائر لأنه يخاف عليها الذئب فلا تصل إلى الحرم بخلاف البدن فإنها تترك ترد الماء وترعى الشجر وتصل إلى الحرم والتقليد أن يربط على عنق بدنته قطعة نعل أو مزادة وإن جللها وتوجه معها لم يكن محرما وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن التجليل والتقليد سواء إلا أنه شاذ لا نأخذ به لأن التجليل لا يختص بالهدي فقد يفعل ذلك بالبدنة لدفع الحر والبرد ودفع أذى الذباب أما التقليد يختص بالهدي وقد كان معهودا مشهورا بالجاهلية وكانوا لا يتعرضون لما كان مقلدا من البدن ولو أشعر البدنة وتوجه معها لم يكن محرما لأنه لا يختص بالبدنة فقد يفعل للمعالجة عند الحاجة وتفسير الإشعار عند أبي يوسف هو الطعن بالرمح في أسفل السنام وقال الشافعي في شق الأيمن وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف وكل ذلك مروي في فعل النبي عليه الصلاة والسلام ثم الإشعار مكروه في قول أبي حنيفة رحمه الله وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ليس بمكروه ولا سنة بل هو مباح وقال الشافعي هو سنة لما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه أشعر بدنته ولهما أن الإشعار من حيث إنه إعلام كان سنة بمنزلة التقليد ومن حيث إنه جرح ومثلة كان حراما فكان مشتملا على السنة والبدعة فجعل مباحا ولأبي حنيفة رحمه الله أن الإشعار مثلة وأنها حرام وأنه تعذيب الحيوان من غير حاجة فكان مكروها وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك في الابتداء حين كانت العرب تنهب كل مال إلا ما جعل هديا وكانوا لا يعرفون الهدي إلا بالإشعار وإنما فعل ذلك لكونه أبلغ في الصيانة ثم انتسخ لزوال العذر هكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وحكي عن الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي رحمه الله أنه قال يحتمل أن أبا حنيفة كره إشعار أهل زمانه وهو المبالغة في البضع على وجه يخاف منه السراية أما لم يجاوزوا الحد وفعل كما كان

يبعث في عنقه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حبيس وهكذا ذكر الطحاوي واذا
ثبت ان الاشعار مكروه في قول ابي حنيفة لا يصير به محرماً لانه ما شق المكروه لا
يعد من المناسك وعندهما ان كان حسناً فهو لا يختص بالبدنة فلا يصير به محرماً
قال البدن من الابل والبقر والهدي منهما ومن الغنم اما الهدي فلانه اسم لما
يهدى الى مكة ليتقرب باراقة دمه وذا يتحقق في الكل قال تعالى فما استيسر من
الهدي جاء في التفسير انه شاة واما البدنة فتتناول الابل والبقر وعن ابن
مسعود رضي الله عنه انه لا تتناول الا الابل وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله
تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله واراد به الابل بدليل قوله تعالى فاذا
وجبت جنوبها وقال بعده لك البدن فاذكروا اسم الله عليها صواف اي قائمة
وذلك انما يكون في الابل اما البقر فتذبح كما يذبح الغنم ولنا ان البقرة في التقرب
الى الله تعالى باراقة الدم بمنزلة الابل حتى تجوز البقرة في الضحايا عن سبعة
كالجزور الابل ولان البدنة مأخوذة من البدانة وهي الضخامة والضخامة توجد فيهما
ولا يجوز في الهدايا والضحايا الا الجذع العظيم من الضان والثني من المعز والابل
والبقر لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جوز التضحية
بالجذع من الضان والجذع اسم لما اتى عليه اكثر الحول والثني من الابل الذي مضى
عليه خمس سنين وطعن في السادسة ومن البقر ما اتى عليه سنتان وطعن
في الثالثة ومن المعز ما اتى عليه سنة وطعن في الثانية ويعتبر الجذع العظيم
من الضان ان يكون سميناً لو اختلط بالثنيان لا يتميز من بعد والله اعلم بالصواب

باب في جزاء الصيد

محرم قتل صيداً فعليه قيمته
يحكم به ذوا عدل في المكان الذي اصابه فيه والاصل فيه ان المحرم ممنوع عن
قتل صيد البر الا الفواسق لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر والفواسق هي التي
تبتدي بالاذى غالباً كالكلب العقور والذئب والحداة والغراب والحية والعقرب
والفارة وصيد البر ما كان توالده في البر ومثواه وما كان توالده في البحر ومثواه
في البحر ويكون في البر كالضفدع فهو صيد البحر والسمك والملاح في ذلك سواء والصيد
هو الحيوان المتوحش الممتنع في اصل الخلقة وعن ابي يوسف الغراب المسمى ما

ماكل

ما يأكل الجيف فاذا قتل صيداً كان عليه الجزاء لقوله تعالى في جزاء الصيد هدياً بالغ
الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياماً ومعنى ذلك انه ينظر الى
قيمة الصيد في المكان الذي قتله او في اقرب موضع اليه ان كان لا يباع الصيد
في موضع قتله فيشترى بتلك القيمة هدياً ان شاء وان شاء اشترى بها طعاماً ويطعم
المساكين كل مسكين نصف صاع من بر او صاعاً من شعير او صاعاً من تمر وان شاء
جعله طعاماً فينظر الى ما يشترى بقيمة الصيد من الطعام ثم يصوم لكل نصف صاع
من بر يوماً والخيار في ذلك الى الجاني وجب عليه في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند
محمد والشافعي الخيار فيه الى الحكمين اذا حكما عليه شيئاً من ذلك تعين هما احتجا
بظاهر قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة الآية ولنا ان الخيار
في الكفارة شرع للتيسير على من عليه فيثبت الخيار لمن عليه كما في كفارة اليمين
فان اختار القاتل الهدي او اختار الحكمان ذلك في قول محمد والشافعي
يعتبر المماثلة بين الهدي وبين الصيد في قولهم لان الله تعالى قيد الجزاء بالمثل
وان بلغت قيمة الهدي قيمة الصيد المقتول في الوقت والمكان الذي اصابه جاز
وان لم يبلغ قيمة الهدي قيمة الصيد لا يجوز ويبطل اعتبار الهدي اجمعوا
على اعتبار المماثلة واختلفوا في كيفية المماثلة قال ابو حنيفة وابو يوسف
تعتبر المماثلة بينهما من حيث القيمة على كل حال دون الخلقة والمنظر حتى لو كان
الهدي مثل الصيد في القيمة يجوز وان كان دونه في الخلقة والمنظر ولو كان
على العكس لا يجوز وقال محمد ان كان الصيد من جنس ما له مثل من النعم في الخلقة
والمنظر كالنعامة وحمار الوحش والظبي والارنب تعتبر المماثلة من حيث
الخلقة والمنظر فيكون في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الضبع
والظبي شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وان لم يكن للصيد مثل
من النعم كالحمامة والعصفور تعتبر المماثلة من حيث القيمة وقال الشافعي
رحمه الله في الحمامة شاة وروي ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم اجمعين لمحمد
قول الله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم وتقديره عليه جزاء من النعم مثل المقتول وعن
الصحابة رضي الله عنهم انهم اوجبوا في النعامة بدنة وفي الظبي شاة وفي حمار

الوحش بقرة وقال عليه الصلاة والسلام الضبع صيد وفيه شاة ولابي حنيفة وابي
يوسف انه حيوان يكون مضمونا بالقيمة كسائر الحيوانات المملوكة وكما لو كان
هذا الصيد مملوكا فاتلفه انسان كان عليه قيمته وعن ابن عباس رضي الله عنهما
مثل ما قلنا واما الاية قلنا الاية تقديم وتاخير فقوله تعالى من النعم اي المقتول
من النعم وقوله فجزاء مثل ما قتل اي فعليه جزاء مثل ما قتل ومثل الحيوان قيمته ولهذا
اوجب المثل من حيث القيمة فيما لا مثل له من حيث الصورة ولان المثل المطلق هو
المثل من حيث الصورة والمعنى او المثل من حيث المعنى دون الصورة اما في المثل
من حيث الصورة دون المعنى فلا كما في حقوق العباد ثم الهدي لا يذبح لقوله تعالى
هديا بالغ الكعبة ولان اراقة الدم لا يعقل قربة الا في مكان او زمان فاذا انتفى
الزمان يتعين المكان فان ذبح الهدي بالكوفة لا يجوز اراقة الدم من الواجب حتى لو
سرق المذبوح او ضاع بقي الواجب عليه كما كان وان تصدق بلحمه اجزاه من الطعام
اذا اعطى كل مسكين من اللحم ما يساوي نصف صاع من بر لان اللحم باق على ملكه
فيتصدق باللحم على فقراء الكوفة بمنزلة التصدق بمال اخر لانه قصد التكفير ولا
طريق له سوى ذلك اجمعوا على انه لو اختار الصوم يجوز صومه في كل مكان
لانه قربة في الاماكن كلها واما اذا اختار الاطعام والصدقة فكذلك عندنا
لان الصدقة قربة في الحرم وغيره لما فيهما من سد خلة المحتاج وعند الشافعي لا يجوز
الا على فقراء مكة توسعة على فقراء مكة فيختص بها كما يختص الذبح ولنا الفرق بين
التصدق والذبح ما قلنا ان الاراقة عرفت قربة في مكان مخصوص او زمان مخصوص
بخلاف الصدقة وان بلغت قيمة المقتول حملا او عناقا لا يجوز الحمل والعناق
في الهدي وما لم يبلغ قيمة المقتول من جذع عظيم من الضأن او ثني من غيرها فعليه
الصدقة او الصيام في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد يجوز الجدي والعناق
في الهدي لما روي عن الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا في الارنب عناق وفي اليربوع
جفرة ولانها محل القربة الا ترى ان الهدي اذا ولدت ولدا يذبح الولد معها ولابي
حنيفة رحمه الله ان هذه اراقة شرعت باسم الهدي كدم المتعة والقران فيتقيد
جوازه بالسن الذي يجوز في دم المتعة والقران والجامع بينهما ان الاراقة ما عرفت

قربة

قربة الا نصا فيتقيد جوازها مقصودا بالسن الذي ورد الشرع به وادناه الجذع
من الضأن ولا يجوز فيما سواه ٥ محرم قتل صيدا لا يحل لاحد ان ياكل لحديث ابي
قتادة انه كان رجلا حلالا في قوم محرمين فاصاب حمار وحش فسالوا عن ذلك رسول الله
فقال عليه الصلاة والسلام هل اعنتم هل اشرتم فقالوا لا قال عليه الصلاة والسلام
اذا فكلوا فاذا كان نفي الاعانة من المحرم محرما واما نفي المباشرة اولى ولان
الصيد محرم العين في حق المحرم فلا يكون محلا للذكاة بمنزلة الخنزير فان اكل المحرم
الذابح منه شيئا كان عليه جزاء ما اكل من قيمته في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لا شيء عليه سوى الاستغفار كما لو تناول ميتة اخرى ولهذا لو
اكله محرم اخر لا يلزمه الا الاستغفار ولابي حنيفة انه تناول محظور احرامه
لان قتله كان من محظورات الاحرام ومعلوم ان المقصود من القتل هو التناول
فاذا كان ما يتوصل به الى المقصود محظور احرامه موجبا عليه الجزاء فما هو المقصود
كان اولى بخلاف الميتة لان حرمة الميتة ما كان لاجل الاحرام فلم يكن من محظورات
الاحرام الا ترى انها لا ترتفع بزوال الاحرام ومحظورات الاحرام موقتة بالاحرام
وبخلاف ما لو اكل محرم اخر لانه تناول اللحم دون الصيد وانما جعلنا التناول من
محظورات الاحرام في حق القاتل دون غيره وجعلنا المقتول في حق القاتل بمنزلة الحي
حتى يمنعه عن القتل كما جعلنا القتل سببا لحرمان الميراث ٥ محرم قطع من الحرم شجرة
من الحرم او كسر بيض صيد الحرم او غيره او حلب صيدا او شوى جرادا فعليه الجزاء
في جميع ذلك يعني القيمة اما قطع الشجرة لانه من محظورات الحرم حتى لا يكون للصوم
مدخل قال عليه الصلاة والسلام في صفة الحرم لا يختلى خلاها ولا يعضد
شوكها اما البيض اذا لم يكن مذرا فهو اصل الصيد فكان حكمها حكم الصيد فيضمن المحرم
قيمتها في الحل والحرم وعلى الحلال قيمتها ان كانت في الحرم وحكم اللبن حكم البيض
لانه يتولد من عين الصيد ولهذا تثبت الحرمة بسبب اللبن كما تثبت بالنسب
واما الجراد فهو صيد لانه متوحش لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصد للاكل فيلزمه
الجزاء يعني قيمته ٥ ويكره له بيع هذه الاشياء لانا لو اذنا له في بيعه يتطرق الناس
الى اخذه فكرهنا له البيع فان باع جاز ويملك ثمنه لانه باع ما يملك لان هذه اعيان تحتمل

الملك فيهلكه بما وجب عليه من الجزاء بخلاف الصيد الذي قتله المحرم لانه ميتة فلا
يجوز بيعها وههنا لم يوجد ما يوجب التحريم فجاز بيعه الا انه يكره واذا ملك الثمن
ان شاء جعله في القيمة التي يؤديها وان شاء جعله في غيرها لانه لما ملك الثمن
التحق بسائر املاكه وللمشتري ان ينتفع بذلك من حيث التناول لان البيض
والجراد لا يحتاج فيه الى الذكاة والحلال والمحرم فيما لا يحتاج الى الذكاة سوا
ولهذا يستوي فيه المسلم والمجوسي وانما لا يباح للاول لانه صيد في حقه وليس
بصيد في حق الثاني ۵ محرم قتل سبعا فعليه جزاوه ولا يجاوز به دما اذا لم يكن
ماكولا نحو الاسد والنمر والفهد والبازي وقال الشافعي لا شي عليه لانها
من جملة الفواسق ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الضبع صيد وفيه
شاة ولان اسم الصيد يتناول الماكول وغير الماكول لانه اسم للمتوحش فيدخل
فيدخل تحت النص لكن لا يجاوز به دما وقال زفر يجب قيمته بالغة ما بلغت كما
لو كان ماكولا ولنا حديث الضبع فانه اوجب فيه الشاة مطلقا ولان قتله
انما كان حراما موجبا للجزاء باعتبار اراقة الدم لا باعتبار افساد اللحم لانه غير ماكول
وباراقة الدم لا يجب الا الدم واما في ماكول اللحم فعلة اراقة وافساد اللحم فيجب
قيمته بالغة ما بلغت والبازي اذا كان معلما كان منتفعا به فيجب قيمته بالغة
ما بلغت وان كان المحرم قارنا عليه جزاءان لا يجاوز به دمين لما ذكرنا وان ابتدا
السبع فقتله المحرم لا شي عليه عندنا وقال زفر عليه جزاوه لانه محرم فكان فعله
هدرا ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قتل ضبعا وهو محرم واهدى كبشا
وقال ابتداناه اشار الى انه لو كانت البداية من السبع لا يجب شي ولانه لما ابتدا بالاذى
وعصمته حقا للشرع فاذا صار موذيا بطل ملك العصمة كما في الفواسق والمحرم
ممنوع عن التعرض لا عن دفع الهلاك عن نفسه ۵ وان قتله محرمان فعلى كل واحد
منهما الجزاء لا يجاوز به الدم لان جزاء الفعل يتعدد بتعدد الفاعل ۵ حلال اصاب
صيدا ثم احرم فارسله انسان من يده كان على المرسل قيمته ۵ وان اصطاد محرم صيدا
فارسله انسان من يده لا شي على المرسل وقال ابو يوسف ومحمد لا ضمان على
المرسل في الوجهين لانه لما احرم وفي يده صيد كان عليه الارسال فكان المرسل

امرا

امرا بالمعروف متبرعا بالحسبة فلا يكون ضامنا لقوله ما على المحسنين من سبيل
ولابي حنيفة وهو القياس انه لما اصطاد وهو حلال ملكه ملكا معصوما وبالاحرام
بعد ذلك لا يبطل عصمة ملكه فيضمن بالاتلاف وقوله بانه امر بالمعروف
فليس كذلك لان اثر الاحرام في حرمة التعرض لا في ابطال الملك ولهذا لو كان
له صيد في بيته لا يلزمه الارسال ورفع اليد عن الصيد ممكن بدون ابطال
الملك فاذا ابطل ملكه ضمن وهذه المسئلة ومسئلة كسر المعازف سوا بخلاف
ما اذا اخذه وهو محرم لان الصيد محرم العين في حق المحرم فلا يملكه بالاخذ كالمسلم
اذا اشترى خمرا ولهذا لو اخذ الصيد وهو محرم ثم ارسله ثم حل من احرامه
فوجده في يد غيره لا سبيل له عليه ولو اخذه وهو حلال ثم احرم فارسله ثم حل
فوجده في يد غيره كان هو احق به ولو اخذ محرم صيدا ثم قتله محرم اخر في يده فعلى
كل واحد منهما جزاوه لان الاول فوت الامن والاخر ثانيا قرر التفويت ثم
الاخذ يرجع بما ضمن من قيمته على القاتل وقال زفر لا يرجع لانه ضمن
بما عمل بنفسه وهو الاخذ فلا يرجع على غيره وانا نقول بان للثاني ان كان
على شرف السقوط بالارسال والحالة هذه اذا كان على وجه التعدي كان بمنزلة
الاتلاف كمن اكره انسانا على وجه التعدي ان يطلق امراته قبل الدخول فطلق
يضمن نصف المهر ويرجع بذلك على المكره كذا ههنا ۵ رجل احرم ومعه بعض
بيته صيدا وفي بيته صيد فليس عليه ان يرسله وان كان في يديه فعليه ان
يرسله لكن على وجه لا يضيع لان الواجب ترك التعرض بازالة اليد الحقيقية
لا بابطال الملك الا ترى ان الرجل يحرم وله سوق الحمام لا يجب عليه ارسالها ۵
محرم ذبح بطة من بط الناس ودجاجة فلا شي عليه لان الحرام قتل الصيد
والصيد ما يكون ممتنعا متوحشا والدجاج الوف تسكن مع الناس في البيوت
وكذا البط الذي يكون في المساكن والحياض فهو الوف باصل الخلقة فكان
نحو الانعام وان ذبح طيرا مسرولا فعليه الجزاء يريد به الحمامة التي تنبت
الريش على رجلها وقال مالك لا جزاء عليه لانه الوف بمنزلة البط وانا نقول
بانه متوحش باصل الخلقة بطيرانه في الهوا كما يطير غيره الا انه يثقل الطيران وانما

وانما صار الوحش بعارض كالظبي وحمار الوحش ثم الاهلي اذا توحش كالبعير
اذا ند فرماه محرم وذبحه لا شي عليه ويكون حلالا وكذا الوحشي اذا استانس
٥ محرم دل حلالا على صيد فقتله الحلال فعلى الدال الجزا وقال الشافعي
لا جزا عليه لان التلف حصل بفعل فاعل مختار فلا يضاف الى الاول كمن دل
سارقا على السرقة ولنا ما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما اوجبا
على محرم دل على بيض نعامة قيمته ولان المحرم التزم باحرامه ترك التعرض فيضمن
بالدلالة كالمودع اذا دل سارقا على السرقة ٥ رجل اخرج من الحرم غزالا اي الظبي
فولدت اولادا ثم ماتت هي واولادها في يده فعليه جزاوها وجزا اولادها
لان الصيد مستحق الامن بدخول الحرم وبالاخراج لم يبطل الاستحقاق حتى كان
عليه رده فاذا ولدت اولادا والحقوق الثابتة للامهات تسري الى الاولاد
فتتعدى ذلك الاستحقاق الى الاولاد كالكتابة والتدبير ونحو ذلك فان
الزيادة في بعده عن ايدي الناس وكان اخذ الام سببا لفوات الامن على الاولاد
والمتسبب اذا كان متعديا كان بمنزلة المباشر بخلاف زوائد الغصب لان سبب
وجوب الضمان ثمه تفويت اليد ولم يوجد ذلك في الاولاد لا حقيقة ولا
حكما لان المالك لم يطالبه برد الاولاد حتى لو طالبه وامتنع كان ضامنا فان
ادى جزا الام ثم ولدت اولادا لم يكن عليه جزا الاولاد لانه لما ادى الضمان
ملك الاصل فخرجت من ان يكون صيد الحرم وبطل استحقاق الامن ٥ محرم قتل
بقة او برغوثا او نملة فليس عليه شي وكذا الذباب والقراد والحلمة هكذا روي
عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما ولان هذه الاشيا ليست من الصيود لان الصيد
ما يكون متوحشا عن الادمي وهذه الاشيا تالف الادمي طبعا فانه يدفعها عن
نفسه وهي تعود وليس فيها ازالة التفث وان قتل قملة اطعم شيا وذكر في
الاصل ما تصدق به فهو خير له وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال في
الواحدة كسرة خبز وفي الثنتين والثلاث كف من حنطة وفي الزيادة على
الثلاث نصف صاع من حنطة وعن ابي يوسف انه قدرها في القملة بكف من دقيق
وعن محمد انه قدرها بكسرة خبز وانما وجب الجزا بقتلها ولا يجب بقتل البرغوث لان

القملة

القملة تتولد من بدنه فكان قتلها من ازالة التفث بمنزلة حلق الشعر وقص الظفر
بخلاف البرغوث لانها لا تتولد من بدنه حتى لو وجد قملة على الطريق فقتلها
لا شي عليه كما في البرغوث وقال الشافعي رحمه الله ان اخذها من راسه فعليه
الجزا وان اخذها من موضع اخر لا شي عليه وعندنا يجب الجزا سوا اخذها
من الراس او من موضع اخر والله اعلم بالصواب

باب المحرم اذا قلم اظافيره

٥ محرم قلم اظافيره كلها فعليه دم لقول
ابن عباس رضي الله عنهما من قلم خمسة اظفار فعليه دم ولان قلم الاظفار ارتفاق
وزينة كاملة كحلق الراس فيجب بربعه ما يجب بكله اعتبارا بحلق الربع وان قلم
ثلاثة اظفار فكذلك في قول ابي حنيفة الاول وهو قول زفر لان الثلاث اكثر اصابع
اليد الواحدة فاقيم مقام اصابع اليد ثم رجع وقال لكل اصبع طعام مسكين
نصف صاع من الحنطة ولا يجب فيه الدم الا ان يبلغ ذلك دما فينقص منه
ما شا وهو قول ابي يوسف ومحمد ووجه هذا القول ان قلم الاظفار كلها
زينة واحدة لا يجب بكلها الا دم واحد وانما اوجبنا الدم بقلم اظافير اليد الواحدة
لانها ربع الكل فكانت اليد الواحدة اقل ما يتعلق به الدم والاكثر من الاقل لا يقوم
مقام الكل الا ترى ان اكثر ما لا يتناهى كان كامل الحيض لا يعطى له حكم اقل الحيض والاكثر
الاية الواحدة لا يقوم مقام الاية في حكم جواز الصلاة وان قلم من كل كف اربعا
اربعا او قلم خمسة اظافير من اظفار متفرقة من يدين او رجلين او يد ورجل كان عليه
بكل ظفر طعام مسكين نصف صاع من بر الا ان يبلغ ذلك دما فينقص منه ما
شا في قول ابي حنيفة وابي يوسف ٥ وعند محمد اذا قلم خمسة اظافير من اطراف
متفرقة كان عليه الدم لوجود الربع ولابي حنيفة وابي يوسف انما الحقنا الربع
بالكل بكمال المعنى وهو الزينة والارتفاق ولا كمال عند الافتراق بل المرء يتاذى
بقلم بعضها فوق ما يتاذى بتركها فلا يجب الدم ويجب الصدقة لكل ظفر نصف
صاع لوجود اصل الجناية وان قلم اظافير يد ولم يكفر حتى قلم اظافير يده الاخرى
او كان ذلك في يد ورجل او في رجلين فان اتحد المجلس كان عليه دم واحد لاتحاد
الجناية وان تبدل المجلس فكذلك في قول محمد لان المجلس واحد فيكفيها كفارة

واحدة كما لو افطر مرارًا في شهر واحد وعند ابي حنيفة وابي يوسف يلزمه دمان لان
الجنس الواحد في المجالس المختلفة بمنزلة الاجناس المختلفة كما قلنا في تلاوة السجدة
ولو اختلف الجنس حقيقة بان حلق الراس ولبس المخيط في مجلس واحد يلزمه دمان
وكذلك اذا اختلف الجنس حكما باختلاف المجلس وان انكسر ظفر المحرم فازاله لا شيء
عليه في قطع هذه الشظية وهو منسح لانها لا يلتئم غالبا ولا ينتفع بها فكان قطعها
كقطع غصن يابس او منكسر عن شجر الحرم ٥ محرم حلق موضع المحاجم فعليه دم في
قول ابي حنيفة رحمه الله وقال صاحباه عليه صدقة نصف صاع من حنطة ٥ لهما ان
موضع المحاجم لا يحلق للتزين ونيل الراحة وانما يحلق للحجامة من حيث انه غير مقصود
لاستكمال الحجامة ولا يجب الدم الا بازالة شيء من ازالة التفث فكان فيه الصدقة
كما في شعر الصدر والساق ولابي حنيفة ان موضع الحجامة الرقبة فيقال لذلك
الموضع الاخدعان فحلقه لا يكون دون ربع الراس ودون ربع الرقبة ولو حلق
الرقبة كلها يلزمه الدم في قولهم فكذا اذا حلق مقدار الربع ولان هذا الحلق مقصود
لان الحجامة مقصودة فلا يتوصل الى الحجامة الا به وما لا يتوصل الى المقصود الا
به كان مقصودا وان ادهن بزيت فبل الحلق وعن الحماد فهو على هذا الخلاف
وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة مثل قولهما وقال الشافعي رضي الله عنه ان استعمله
في الشعر فعليه دم وان استعمله في غيره لا شيء عليه هذا اذا لم يكن مطبوخا فان كان
ريا فطبخ وجعل فيه طيب يلزمه الدم في قولهم جميعا وجه قول الشافعي ان استعمال
الدهن في الشعر يزيل التفث وفي غيره لا وقضاء التفث من محظورات الاحرام ولهما
ان الدهن ماكول بمنزلة السمن وليس بطيب لان الطيب ما له رائحة طيبة الا انه يقتل
الهوام وكانت الجناية قاصرة فيكتفى بالصدقة ولابي حنيفة رحمه الله ان الزيت اصل
الطيب لان الروائح يلقى فيه فيصير غالية الا انه ماكول كالزعفران فيعتبر باستعماله
فيما يعتبر باستعمال الطيب كما قلنا في كسر البيضة وان لطخ شقاق رجله بزيت او بشحم
او بسمن لا شيء عليه لان الصحابة رضي الله عنهم اطلقوا ذلك للمحرمين ٥ محرم اخذ من
راسه او لحيته ثلثا او ربعا فعليه دم وقال ابو يوسف ومحمد ان حلق جميع الراس
يلزمه الدم وان حلق اقل من الكل فعليه صدقة وهو قول مالك وذكر ابن سماعة

عن

عن محمد مثل قول ابي حنيفة وقال الشافعي يجب الدم وان حلق ثلاث شعرات
وجهه ان هذا شعر استفاد الامن بالاحرام فيستوي فيه القليل والكثير ولهما
قوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم فكان محظور الاحرام حلق الكل حقيقة دون الكل كانت
الجناية قاصرة ولابي حنيفة رحمه الله ان حلق البعض ارتفاق كامل فان العرب
يحلقون النواصي والاقفية والاتراك يحلقون الاجزاء المتفرقة التي نهى الشرع عن
ذلك ويعدون ذلك ارتفاقا ولان الربع يقوم مقام الكل في الواجبات وهو
المسح ففي المحظورات اولى ولهذا جعلنا حلق الربع في اوان الحلق في حكم التحلل
كحلق الكل فكذلك في جزائه وكذا اذا اخذ من لحيته ثلثا او ربعا لان الاخذ من
اللحية معهود بالعراق وارض العرب وانما يأخذون الربع او نحوه ويعدون ذلك
ارتفاقا وان اخذ الشارب كان عليه حكومة عدل ومعناه انه ينظر الى الماخوذ انه
كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه من الصدقة بقدر ذلك حتى لو كان مثل ربع اللحية
يجب عليه قيمة ربع شاة يتصدق بها لان الشارب طرف اللحية ولو اخذ من طرف
احد اخر مقدار الربع كان عليه الدم فهنا دون ذلك عليه الصدقة فكذا ههنا ولا
يقال بان الشارب عضو مقصود بالحلق فان من عادة بعض الناس حلق الشارب
دون اللحية ولهذا فصل الشارع بين الشارب واللحية وامر باعفاء اللحية وقص
الشارب قلنا نعم لكن الكل عضو واحد حقيقة لاتصال البعض بالبعض فلا ينفصل
البعض عن البعض ولا يجعل في حكم اعضاء متفرقة كالراس فان من العلوية من
يعتاد حلق مقدم الراس ومع هذا لا يخرج الراس من ان يكون عضوا واحدا في حكم
الحلق ثم ذكر في الشارب الاخذ دون الحلق اجمعوا على ان قص الشارب
حتى يوازي الحرف الاعلى من الشفة العليا سنة واختلفوا في الحلق قال بعضهم
هو سنة وهكذا ذكر الطحاوي في شرح الاثار وقال بعضهم هو بدعة لان
الشارب تبع اللحية والمشروع في اللحية القص دون الحلق لان القص يزينه
والحلق يشينه فكذلك في الشارب وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم
بالاتفاق لان هذا حلق مقصود لاجل الزينة ونيل الراحة فيتعلق به ما يتعلق
بحلق الراس وحلق احدهما في ذلك كحلقهما وكذا اذا طلى بنورة حتى ذهب الشعر

قص الشارب

ثم ذكرها هنا الحلق في الابط وذكر في الاصل نتف ابطيه والسنة هو النتف
والعمل بالسنة اولى فاما لو اول الغاية بمنزلة الابط لانه عضو مقصود بالحلق محرم
احترز من شارب الحلال او قص اظفاره او حلق راسه اطعم ما شاء وقال الشافعي
رضي الله عنه لا شي عليه لانه لا ارتفاق له فيما فعل فلا يلزمه الدم كما لو البس غيره مخيطا ولنا
انه ارتفق في احرامه لان الانسان كما يتاذى بتفث نفسه يتاذى بتفث غيره الا ان
جنايته فيما يفعل لغيره دون جنايته فيما يفعل لنفسه في حق الزينة والراحة فيطعم شيئا
ولا يلزمه الدم محرم نظر الى امراة بشهوة فامنى لا شي عليه لانه لم يوجد الجماع صورة
ولا معنى انما هذا بمنزلة التفكر وقد ذكرنا في صوم فصل الصوم فان لمسها بشهوة فامنى
كان عليه الدم لوجود الجماع معنى وهو قضاء الشهوة بمماسة العضو ولا يفسد نسكه
واحرامه لانه ليس بجماع من كل وجه ثم فساد الاحرام بمنزلة الكفارة في فصل الصوم
لان نهاية ما يتعلق بفعله هاهنا فساد الاحرام كما ان نهاية ما يتعلق بفعله ثمه
وجوب الكفارة ثم هناك لا يتعلق الكفارة بالانزال وانما يتعلق بالمقصود كذا هاهنا
وكذا في الاصل ولم يشترط الانزال في المس والصحيح ما ذكر هاهنا حتى يكون جماعا
من وجه ٥ رجل وامراته افسدا حجهما بالجماع فعليهما المضي والقضاء من قابل
ثم اذا قضيا فليست الفرقة بشي اما فساد الحج بالجماع ووجوب المضي في
الفاسد وقضاء الحج من قابل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في رجل
وامراته جامعها وهما مهلان بالحج فقد فسد حجهما وعليهما المضي في الفاسد وقضاء
الحج من قابل وقول محمد وليست الفرقة بشي مذهبنا وعن جماعة من الصحابة
رضي الله عنهم انهما يفترقان اذا عادا لقضاء الحج من قابل وبه اخذ مالك فقال
اذا خرجا من بيتهما للقضاء اخذ كل واحد منهما في طريق اخر بحيث لا يرى احدهما
صاحبه ما لم يفرغا من الحج وقال زفر عليهما ان يفترقا اذا احرما وقال
الشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه اخذ كل واحد منهما في
طريق اخر وكل ذلك ضعيف لان ما لا يكون نسكا في الاداء لا يكون نسكا في
القضاء والظاهر ان تحمل المشقة ووجوب القضاء يمنعهما عن ذلك مرة اخرى وتاويل
ما نقل عن الصحابة استحباب الفرقة والاخذ بالاحتياط اذا كانا لا يامنان

على

على انفسهما فيه بقول وقول محمد وليست الفرقة بشي يعني ليس بواجب ٥
محرم خضب راسه بالحناء فعليه دم لان الحناء طيب قال عليه الصلاة والسلام
الحناء طيب ولان له رائحة طيبة الا انها ليست بذكية فلانه لو لبس ثوبا مصبوغا
كان عليه الدم فلما حرم ذلك في ثوبه اولى ان يحرم في اعضائه قيل هذا اذا كان
مائعا فاما اذا لم يكن مائعا وكان بحال يغطي راسه ويجعله ملبدا يلزمه دمان
دم لاجل الطيب ودم لتغطية الراس ٥ وعن ابي يوسف ان خضب راسه بالوسمة
لاجل المعالجة للصداع يلزمه الجزاء ايضا باعتبار تغطية الراس والله اعلم بالصواب

باب في الاحصار

قال المحصر بالحج اذا بعث بالهدي وواعدهم
ان ينحروه في اول يوم العشر ثم قدر على الذهاب وادراك الحج ولا يقدر على ان يدرك
الهدي جاز له ان يحل وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يلزمه الذهاب ولا يحل
وهذه المسالة بناء على معرفة المحصر ومعرفة احكامه وانواعه فالمحصر عندنا
من يصير ممنوعا من مكة بعد الاحرام بمرض او عدو وقال الشافعي لا يكون الاحصار
الا من العدو لان حكم المحصر عرف بكتاب الله تعالى وهو قوله تعالى فان احصرتم
فما استيسر من الهدي والمراد من الاحصار المذكور الاحصار بالعدو بدليل
قوله تعالى فاذا امنتم والامن انما يكون من العدو ولنا ان الاحصار في
اللغة هو المنع باي شي كان وقال الفراء هو ما يبتلى به في الحج من مرض او عجز
وقال غيره احصر اذا منع بالمرض وحصر اي حبس وذكر الامن في اخر الاية
لا يدل على انه لا يكون من المرض لان الامن قد يكون من المرض قال عليه الصلاة
والسلام الزكام امان من الجذام وقال عليه الصلاة والسلام من سبق العاطس
بالحمد امن الشوص واللوص والعلوص واما احكامه فمنها انه يتحلل بالهدي
يبعث بالهدي او بثمن الهدي فيذبح عنه بمكة ويجوز فيه الشاة عن واحد والبقرة
عن سبعة فيحل بعد الذبح وقال مالك يحل من ساعته لقوله عليه الصلاة والسلام
من كسر او عرج فقد حل ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي
محله فلو حل من ساعته لا يمنع من الحلق ومنها ان دم الاحصار لا يذبح الا في
الحرم وقال الشافعي يجوز حيث احصر لحديث جابر انه قال احصرنا مع رسول

شوص: وجع الضرس وقيل الم / وجع في البطن من ريح تحت الاضلاع
لوص: وجع الاذن وقيل ...
علوص: وجع في البطن وقيل ...
الله

صلى الله عليه وسلم بالحديبية فنحرنا البدنة عن سبعة ولنا قوله حتى يبلغ الهدي
محله واما حديث جابر قلنا الحديبية بعضها من الحل وبعضها من الحرم كانت
خيمة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحل ومصلاه في الحرم وكان نحر الهدي
في الحرم ومنها ان على المحصر قضاء حجة وعمرة وقال الشافعي عليه حجة لا غير
لانه احرم بالحجة وحدها فلا يلزمه العمرة معها كما لو حج من عامه ذلك ومذهبنا
مروي عن العبادلة الثلثة رضي الله عنهم ولان العمرة حجة وهي صغرى قال عليه
الصلاة والسلام في العمرة هي الحجة الصغرى فاذا عجز عن الكبرى يلزمه الخروج
بالصغرى الا ترى ان فائت الحج يلزمه الخروج عن الاحرام بافعال العمرة بلغنا
ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام وعن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما فيلزمه
الحج في الابتداء بهذا الاحرام وعند العجز يلزمه العمرة فاذا لم يات بهما يلزمه
قضاؤهما كما لو احرم بهما واذا بعث بالهدي ان شاء رجع وان شاء اقام مكانه
اما الاقامة لتوهم القدرة على الحج واما الرجوع فلمكان العجز الحال واذا اراد
الرجوع يرجع من غير حلق وقال ابو يوسف يحلق وان لم يحلق فلا شيء عليه وهو
قول الشافعي لابي يوسف ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين احصر حلق
وامر اصحابه بالحلق ولنا ان الحلق من جملة المناسك وقد سقط عنه المناسك
كالرمي ونحو ذلك فيسقط عنه الحلق ومنها انه لو لم يجد ثمن الهدي يبقى محرما عندنا
لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وقال بعض الناس يصوم
عشرة ايام ويحل وقال بعضهم يصوم ثلثة ايام وقال بعضهم ينظر الى قيمة
شاة وسط فيصوم بازاء كل نصف صاع من الحنطة يوما ومنها ان دم الاحصار
لا يتوقت بيوم النحر بل يجوز ذبحه قبل يوم النحر في قول ابي حنيفة وقال صاحباه
يتوقت بيوم النحر واجمعوا على انه لا يحل له ان ياكل منه واجمعوا ان دم جزاء
الصيد لا يتوقت بيوم النحر وكذلك دم المحصر بالعمرة واجمعوا على ان دم المتعة
والقران لا يجوز قبل يوم النحر لابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان هذا دم شرع
للتحلل فلا يجوز قبل اوان التحلل كالحلق ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا دم شرع
للتحلل قبل اوانه لدفع ضرر الاحصار رخصة وتخفيفا فلا يتوقت بيوم النحر

كيلا يبطل معنى التخفيف فلو ان المحصر بالحج بعث بالهدي وواعدهم ان يذبحوه عنه
في اول يوم من العشر ثم زال الاحصار فالمسئلة على اربعة اوجه ان قدر على ان يدرك
الهدي والحج جميعا فانه يمضي في الحج ولا يتحلل ويفعل بهديه ما شاء لان التحلل
بالهدي شرع عند العجز عن اداء الحج وقد زال قبل حصول المقصود بالهدي فيبطل
حكم الهدي كالمكفر بالصوم اذا ايسر قبل اتمام الكفارة وان كان لا يدرك الهدي
ولا يدرك الحج وهو الوجه الثاني لا يلزمه المضي بل يصبر حتى ينحر عنه فيتحلل
ويعود الى اهله لتقرر الاحصار من حيث المعنى وهو العجز عن المقصود وان قدر
على ان يدرك الهدي دون الحج بان كانت المواعدة بذبحه يوم النحر يتحلل ايضا اذا
ذبح هديه لتحقق الاحصار وان قدر على ان يدرك الحج دون الهدي بان كانت
المواعدة بذبحها في اول يوم من العشر فهذا لا يتاتى على قول ابي يوسف ومحمد
لان عندهما دم الاحصار في الحج يتوقت بيوم النحر فمن ادرك الحج يدرك الهدي لا
محالة وانما يتاتى على قول ابي حنيفة لان عنده هذا الدم لا يتوقت بيوم النحر ثم
في القياس وهو رواية الحسن عنه وهو قول زفر يلزمه التوجه لاداء الحج وليس
له ان يتحلل بالهدي لان الهدي كان بدلا فاذا قدر على الاصل قبل حصول
المقصود بالبدل يبطل البدل كالمتيمم اذا وجد الماء في خلال الصلاة وجه
الاستحسان انه انما بعث بالهدي ليتحلل به فاذا اخرج من يده على وجه لا يمكن التدارك
لو قلنا بانه لا يتحلل به فاذا ذبح عنه يضيع ماله وحرمة المال كحرمة النفس ولو
خاف على نفسه لا يلزمه التوجه فكذا اذا خاف ضياع ماله ولو احصر في احرام عمرة
فبعث بالهدي وواعد يوما ينحر عنه قبل يوم النحر ان شاء اجمع اصحابنا رحمهم الله
على ان الاحصار يتحقق في احرام العمرة ايضا وقال مالك لا يتحقق وهو احد
قولي الشافعي حتى لا يحل بالذبح وجه قوله ان التحلل بالهدي شرع تخفيفا في حق
الحاج كي لا يبقى في عهدة الاحرام الى السنة الثانية وهذا لا يتحقق في احرام العمرة
لانها غير موقتة ولنا قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر
من الهدي وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه احصر عام الحديبية وكان
محرما بالعمرة فاذا تحلل بالهدي يلزمه قضاؤها لانه التزمها باحرامه واذا بعث

بالهدي ثم زال الاحصار فهذه المسئلة على وجوه وجوابها فيما اذا قدر على ادراك العمرة
ولم يقدر على ادراك الهدي كجواب ابي حنيفة لان هذا الدم يتوقت بالحرم
ولا يتوقت بيوم النحر عند الكل لان العمرة لا تتوقت بايام الحج بل يكره اداؤها في ايام
الحج فكذلك دم الاحصار عنها ولو كان قارنا فاحصر بعث بهدين لانه في
احرامين فاذا ذبحا حل وعليه حجة وعمرتان اما الحجة فظاهر واما العمرتان
احداهما باحرام الحجة لما قلنا في المفرد بحجة وعمرة اخرى باحرامه الاول اذا
احصر الحاج بعد ما وقف بعرفة لم يكن محصرا حتى لا يحل بالهدي وقال الشافعي
رحمه الله هو محصر لانه منع عن اداء ما بقي فكان محصرا كما لو منع عن الكل ولنا
ان حكم الاحصار عرفناه بالنص قبل الوقوف بعرفة ونحن نقول لا يحلق قبل الهدي
بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وبعد ما وقف بعرفة
حل له كل شيء الا النساء فلا نثبته بالنص ولان حكم الاحصار انما ثبت
دفعا للضرر امتداد الاحصار وبعد ما وقف بعرفة حل له كل شيء الا النساء
فلو لم يتحلل لا يلحقه ضرر هنا واذا لم يتحلل بالهدي ذكر في الاصل وهو محرم
من النساء حتى يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة في يوم النحر من السنة الثانية
وطواف الصدر ويحلق او يقصر وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة ودم لترك الرمي
لان الدم يقوم مقامهما بصفة النقصان لانهما ليسا بركن ولا يقوم الدم مقام
طواف الزيارة لانه ركن وعليه دم لتاخير طواف الزيارة ودم لتاخير الحلق
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس عليه لتاخير الطواف والحلق شيء واصل
هذا ان تاخير النسك عن الزمان يوجب الدم على قول ابي حنيفة وعلى قولهما لا والمسئلة
تاتي بعد هذا وذكر في هذا الكتاب وهو حرام على النساء حتى يطوف طواف
الزيارة فما ذكر في هذا الكتاب اشارة الى انه يحلق في الحال وما ذكر في الاصل
وهو حرام على النساء حتى يطوف طواف الزيارة وطواف الصدر ويحلق او يقصر
اشارة الى انه يؤخر الحلق الى ما بعد طواف الزيارة وجه رواية الاصل انه
لو حلق في مكانه يقع الحلق في غير اوانه والحلق شرع في الحرم ولو اخر الحلق
حتى يحلق في الحرم ربما يقع الحلق في غير زمان الحلق الا ان التاخير عن الزمان

اهون

اهون لانه يمكنه ان يؤخر الحلق الا ان التاخير عن الزمان وجه هذه الرواية انه
لو لم يحلق في الحال ربما يمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم فيفوت عنه
الزمان والمكان جميعا فتحمل احدهما اولى للحاج اذا قدم مكة فاحصر لم يكن
محصرا واختلف المشايخ في تفسير هذه المسئلة فقال بعضهم اراد به انه منع
عن الطواف والوقوف لانه اذا منع عن احدهما لا يزداد من حل احرامه لانه
ان منع عن الطواف يقف بعرفات ويحلق وان منع عن الوقوف فاذا فاته الوقوف
يطوف بالبيت ويحلق ويحل فلا يزداد عليه بهذا المنع موجب احرامه فاما
اذا منع عنهما يزداد موجب احرامه فيكون محصرا وهذا التفصيل مروي عن محمد
رحمه الله وقال بعضهم في الوجهين لا يكون محصرا لان المنع عن افعال الحج بعد
ما صار بمكة دار الاسلام لا يكون الا نادرا فلا يكون محصرا والذي ضل الطريق
لا يكون محصرا بالاجماع لانه ان لم يجد من يبعث الهدي على يديه لا يمكن التحلل وان
وجد لا يكون مضافا الى والذي سرقت نفقته وهو يقدر على المشي روى هشام
عن محمد انه لا يكون محصرا وهكذا روي عن ابي يوسف والمراة اذا احرمت فلم
تجد زوجا ولا محرما كانت محصرة لانها ممنوعة عن المضي بدون المحرم فلها ان تحلل
بالهدي وعليها قضاء حجة وعمرة لما ذكرنا في جانب الرجل فان قدرت على الحج
عامها تحرم ولا عمرة عليها لانها لما قدرت على الحج لم يبق احرامها احرام العمرة اذا
ظن المحصر انه ذبح هديه ففعل ما يفعل الحلال ثم ظهر انه لم يذبح كان عليه ما على من ارتكب
محظورات احرامه لبقاء احرامه والله اعلم بالصواب

باب في

التمتع مسائل الكتاب لا يمكن معرفتها الا بعد معرفة المتمتع فنقول المحرمون
انواع اربعة المفرد بالحج والمفرد بالعمرة والقارن والمتمتع فالمفرد بالحجة
ان يحرم بالحجة ولا يضيف اليها العمرة في سفره والمفرد بالعمرة ان يحرم
بالعمرة ولا يضيف اليها الحجة في سفره والقارن هو من يجمع بين الحجة والعمرة
في الاحرام فيقول لبيك بحجة وعمرة وكذا لو احرم بعمرة ولم يطف او طاف لها اقل
من اربعة اشواط ثم احرم بالحج كان قارنا لان الاكثر قائم وللاكثر حكم الكل ولو احرم
بالحج ولم يطف حتى اهل بعمرة كان قارنا ايضا لانه جمع بين الاحرامين فلا اذا احدهما

وقد اساء في ذلك لان السنة ان يجمع بينهما في الاحرام او يبني احرام الحجة على احرام العمرة
قال علي رضي الله عنه من السنة ان يضاف الحجة الى العمرة لا العمرة الى الحجة فاذا بني
العمرة على الحج كان تاركا للسنة ولو احرم بالحج وطاف له اشواطا ثم احرم بالعمرة فانه
يرفض العمرة وعليه قضاها ودم لاجل الرفض لانه عجز عن الاداء على وجه السنة وهو
ترتيب افعال الحج على افعال العمرة فيرفض العمرة لانها ايسر بخلاف ما اذا اهل بالعمرة
قبل ان يطوف للحج حيث يلزمه الجمع بينهما لانه لم يعجز عن الاداء على وجه السنة وهو
ان يكون افعال العمرة مقدمة على افعال الحج والمتمتع من ياتي بالعمرة في اشهر الحج او
باكثر اطوافها في اشهر الحج ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك على وصف الصحة قبل ان يلم
باهله الماما صحيحا وهو حلال والالمام الفاسد لا يمنع وصورته ان يحرم الافاقي
بالعمرة ويسوق دم المتعة فاذا فرغ من العمرة وحلق يعود الى وطنه وهو يريد التمتع
ثم يعود للحج وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يكون متمتعا لان الالمام
قد حصل والعود غير مستحق عليه وهما يقولان العود مستحق عليه ما دام على نية
التمتع واستحقاق العود يمنع صحة الالمام فكان وجود هذا الالمام كعدمه وان
احرم بالعمرة وهو يريد المتعة ولم يسق الهدي الا انه فرغ من العمرة ولم يحلق لها حتى
الم باهله ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا لان العود مستحق عليه لاجل الحلق لان
الحلق موقت بالحرم في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ان لم يكن واجبا
فهو مستحق فيمنع صحة الالمام ولو اعتمر قبل اشهر الحج ثم حج من عامه ذلك لا يكون متمتعا
لانه لم يتوفر له نسكان في اشهر الحج والمكي ومن كان داخل المواقيت لا يكون من اهل
المتعة والقران عندنا لانه يلم باهله بينهما الماما صحيحا والقران عندنا
افضل من جميع انواعه والتمتع افضل من الافراد وعن ابي حنيفة وهو قول الشافعي
الافراد بالحج افضل وجه قوله ان الافراد بالسفر اشق على البدن فكان افضل
ولنا ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال اتاني ات من ربي وانا بالعقيق فقال
صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بحجة وعمرة معا ولان في القران جمع
بين العبادتين بنوع عن الاخلال باحدهما واختلفت الروايات في فعل الرسول
صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع وعلى القارن والمتمتع الدم لاجل النسك لاداء

النسكين

النسكين في سفر واحد وله ان ياكل ويطعم منه ما شاء غنيا او فقيرا روي ان النبي
عليه الصلاة والسلام اكل منه ويستحب التصدق بالثلث كما في الاضحية ولو احرم بحجتين
او عمرتين او بحجة وبحجة او بعمرة ثم بعمرة لزمه ذلك في قول ابي حنيفة وابي يوسف ويلزمه
الاداء على وجه التعاقب وقال محمد والشافعي لا يصح لان الاحرام للاداء
بمنزلة الشروع في الصلاة واداؤهما جملة لا يتصور ولا يترتب في الافعال فلا يصح
ولابي حنيفة وابي يوسف ان الاحرام ايجاب كالنذر ولو نذر يلزمه الوفاء بهما في الاوقات
المختلفة فكذا اذا احرم واذا صح الايجاب عندهما عند ابي يوسف يرتفض احدهما
للحال لان بقاء الاحرام لا يكون الا بواقع والواقع هو الجمع في الاداء فلانه يرتفض احدهما
قبله وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا احصر قبل الفعل عند ابي حنيفة لا يتحلل الا بهديين
ولو جنى جناية يلزمه كفارتان وعند ابي يوسف اذا احصر يتحلل بهدي واحد ولو جنى
يلزمه كفارة واحدة اذا عرفت هذه الجملة فلو قدم لعمرة في اشهر الحج وطاف لها
وسعى وحلق ثم حج من عامه ذلك فهو متمتع وهذه المسئلة على وجوه ثلثة في وجه
يكون متمتعا وفي وجه لا يكون وفي وجه اختلفوا اما الوجه الاول ان يعتمر في
اشهر الحج ويمكث بمكة ويحج من عامه ذلك فهو متمتع وعليه دم المتعة لانه ارتفق باداء
النسكين في سفر واحد في اشهر الحج وكذا اذا خرج من مكة فلم يجاوز المواقيت حتى
حج من عامه ذلك لان داخل المواقيت في حكم مكة واما الوجه الثاني حتى لا يكون
لاهله التمتع والقران كما لا يكون لاهل مكة واما الوجه الثاني اذا اعتمر في اشهر
الحج وفرغ منها وحل وعاد الى وطنه بالكوفة ثم خرج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا
لانه لم يرتفق باداء النسكين في سفر واحد واما الوجه الثالث اذا اعتمر في
اشهر الحج ثم رجع الى غير بلده الى البصرة او الى الطايف ونحو ذلك ثم حج في عامه
ذلك فهو متمتع وذكر الطحاوي ان هذا على قول ابي حنيفة اما على قول ابي يوسف
ومحمد لا يكون متمتعا لان المتمتع من يكون عمرته ميقاتية وحجته مكية وهو انما حصل
لكل واحد منهما من الميقات ولا يكون متمتعا كما في الوجه الثاني ولابي حنيفة ما
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوما سالوه وقالوا اعتمرنا في اشهر الحج ثم زرنا قبر

النبي صلى الله عليه وسلم ثم حججنا فقال انتم متمتعون وامرهم بالهدي ولانه موفق باداء النسكين في سفر واحد لانه ماض على سفره ما لم يعد الى اهله وانما وطنه بالبصرة كان وطن اقامة فيه منزلة وطنه بمكة وذكر الجصاص ان المذكور في الكتاب قول الكل لاطلاقهما فيه ٥ كوفي قدم مكة بعمرة في اشهر الحج وافسدها ومضى فيها فطاف لها وسعى وحلق ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لان العمرة الفاسدة مضمونة بالقضاء فلا تكون موجبا للشكر وكذا لو اعتمر على الصحة وافسد حجه بالجماع قبل الوقوف بعرفة ومضى فيها لم يكن متمتعا لانه لم يوفق باداء النسكين على الصحة في سفر واحد ولو انه اعتمر في اشهر الحج وافسد عمرته ومضى فيها ثم خرج الى البصرة واتخذها دارا ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا وقال ابو يوسف ومحمد يكون متمتعا وهو بناء على المسألة الاولى وهو على ثلثة اوجه اما ان لم يخرج من الميقات حتى اعتمر صحيحة وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا بالاتفاق لانه فرغ من العمرة الفاسدة وهو بمكة فصار كواحد من اهل مكة ولا متعة للمكي كذا من كان ملحقا بهم ولو انه فرغ من العمرة الفاسدة فعاد الى اهله بالكوفة ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك كان متمتعا عندهم لانه لما عاد الى اهله انقطع سفره الاول وصار كان لم يكن وانما انشأ السفر بعد ذلك من وطنه وترفق باداء النسكين في هذا السفر على الصحة فيكون متمتعا ولو انه فرغ من العمرة الفاسدة فاتى البصرة او الطائف واتخذها دارا ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا في قول ابي حنيفة لان حكم السفر الاول قائم لا ينقطع ما لم يعد الى وطنه واتخاذ البصرة دارا بمنزلة مكثه بمكة ولو مكث بمكة ثم اعتمر وحج لا يكون متمتعا وهذا لانه خرج من ان يكون متمتعا اهلا للمتعة في السفر الاول وحكم السفر الاول قائم من وجه فلا يعود متمتعا بالشك وعلى قولهما يكون متمتعا لان المتمتع من كانت عمرته ميقاتية وحجته مكية وهو في السفرة الثانية اتى بعمرة ميقاتية وحجة مكية فكان متمتعا كما لو عاد الى اهله بالكوفة ثم اعتمر وحج في عامه ذلك بخلاف ما لو اتخذ مكة دارا لانه صار من اهل مكة ولا تمتع لاهل مكة ٥ مكي قدم متمتعا وساق الهدي او لم يسق فليس بمتمتع ومراده مكي خرج الى الكوفة ثم اعتمر من الميقات في اشهر الحج ثم حج من عامه ذلك فانه لا يكون به متمتعا لانه لما فرغ من العمرة فقد الم

باهله من النسكين حلالا وكذا اذا ساق الهدي بخلاف الافاقي لان سوق الهدي في حق الافاقي يمنع صحة الالمام باهله على ما ذكرنا انه لما ساق الهدي فما دام مريدا للتمتع كان العود عن وطنه مستحقا عليه الى مكة لاجل الهدي فيمنع صحة الالمام وفي حق المكي لا يوجد ذلك لان سوق الهدي لا يستحق عليه العود عن وطنه فصح الالمام باهله ولو خرج المكي الى الكوفة لحاجة ثم عاد الى مكة فقرن واحرم من الميقات بحجة وعمرة كان قارنا لان القارن من جمع بين الاحرامين من الميقات وقد وجد وروي عن محمد رحمه الله اختلاف انما يكون قارنا اذا خرج من الميقات الى الكوفة قبل اشهر الحج اما اذا دخل اشهر الحج وهو بمكة ثم خرج الى الكوفة ثم عاد الى مكة واحرم بهما لا يكون قارنا لانه لما دخل اشهر الحج وهو بمكة فقد صار ممنوعا عن القران شرعا وتعين عليه الافراد فلا يتغير بعد ذلك بخروجه من الميقات اما اذا دخل اشهر الحج وهو بالكوفة لم يصر ممنوعا عن القران ولم يتعين عليه الافراد فالمامه باهله بعد ذلك لا يمنع القران كالكوفي اذا رجع الى الكوفة في قرانه هذا اذا خرج الى الكوفة ثم قرن من الميقات فان لم يخرج وقرن من مكة لا يكون قارنا ويرفض العمرة ويمضي في الحج لان المكي اذا قرن كان محلا باحد الميقاتين لان ميقاته للعمرة من الحل وهو التنعيم وميقاته للحج من جوف مكة فلو احرم بهما من الحل كان محلا بميقات الحج ولو احرم بهما من جوف مكة كان محلا بميقات العمرة فلا يجعل قارنا اما اذا خرج الى الكوفة فميقاته للحج والعمرة صار من الحل واذا قرن لا يكون محلا باحد الميقاتين قال وان دخل بعمرة ثم عجل من الاحرام بالحج فهو افضل اراد به اذا كان متمتعا وفرغ من العمرة فان احرم بالحج قبل يوم التروية كان افضل لان القران افضل مما كان اقرب الى القران كان افضل وفيه مسارعة الى العبادة ٥ رجل اراد التمتع فدخل مكة فصام ثلثة ايام من شوال ثم اعتمر لم يجزه الثلاثة عن المتعة لان الموجب لصوم المتعة هو التمتع وقبل احرام العمرة ليس بمتمتع وتعجيل العبادات البدنية قبل السبب لا يجوز وان صام بعد ما اعتمر قبل ان يحرم بالحج جاز وكذا لو صام بعد ما احرم العمرة ولم يطف لها وقال الشافعي لا يجوز حتى يحرم بالحج لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج والصوم في الحج لا يتصور قبل احرام الحج كما لا يجوز صوم السبعة الا بعد الفراغ من الحج ولنا ان ظاهر النص يقتضي جواز الصوم في وقت الحج لان الله تعالى جعل الحج ظرفا

للصوم والحج لا يصلح ظرفًا فكان المراد وقت الحج الا ان احرام العمرة صار شرطًا لجواز الصوم
بالاجماع فلا يشترط وجود غيره والافضل ان يصوم يوم عرفة ويوم التروية ويومًا قبله
ليكون الصوم في وقت الحج وانما يجوز صوم السبعة قبل الحج لانه صرح بالتعليق والتعليق
يمنع كونه سببًا ومعناه اذا فرغ من الحج فان لم يصم الى يوم النحر كان عليه الهدي
وسقط الصوم فان لم يجد الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي
وعند الشافعي اذا لم يصم الى يوم النحر لا يسقط الصوم بل يصوم ثلثة ايام التشريق ولنا
ان ظاهر النص يقتضي الصوم في ايام الحج فاذا فات الصوم لفوات وقته عاد الاصل وهو
الهدي فان لم يجد الهدي في الايام الثلثة التي يصومها او بعد ما صام ثلثة ايام قبل
يوم النحر لزمه الهدي ويبطل حكم الصوم لانه خلف عن الهدي فاذا قدر على الاصل قبل
حصول المقصود وهو الحلق بطل حكم الخلف وان صام ولم يحلق حتى مضت ايام النحر
وجد الهدي فصومه تام لان وقت الذبح ايام النحر فاذا مضت حصل المقصود وهو
اباحة التحلل فلا يتغير بعد ذلك كما لو حلق ثم وجد الهدي امرأة تمتعت فضحت شاة لم
يجزها عن المتعة لان دم المتعة لا يجوز من غير نيته لان الذبح متنوع وفيما يتنوع لا بد من
التعيين وهي نوت الاضحية ولكل امرئ ما نوى والمرأة والرجل في هذا الحكم سواء الا انه
وضع المسألة في النساء لان قصد التضحية في هدي المتعة لا يكون الا عن جهل والجهل في
النساء اغلب واذا لم يجز عن المتعة كان عليها دمان سوى ما ذبحت دم لاجل المتعة ودم
بالتحلل لو تحللت قبله او انه ما ان كان تحللًا وحلق بعد الذبح والله اعلم بالصواب

باب في الطواف والسعي

ومن طاف الطواف الواجب في جوف
الحجر فان كان بمكة فليعد الطواف وان اعاد على الحطيم اجزاه وان رجع الى اهله ولم
يعد فعليه دم اولا نقول الاطوفة ثلثة اولها طواف التحية وهو سنة والثاني
طواف الزيارة يوم النحر وهو ركن يسمى الحج الاكبر قال الله تعالى واذان من الله ورسوله
الى الناس يوم الحج الاكبر والثالث طواف الصدر وهو واجب لقوله عليه الصلاة
والسلام من حج هذا البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف وانما يطوف وراء الحطيم
والحطيم من البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف وهو اسم لناحية فيها الميزاب بينه
وبين البيت فرجة وهو من البيت لما روي ان عائشة رضي الله عنها نذرت ان تصلي في البيت

ركعتين

ركعتين فاخذ النبي صلى الله عليه وسلم بيدها وادخلها الحجر وقال صلي ها هنا فان الحطيم
من البيت فاذا طاف في جوف الحجر فقد تمكن النقصان في طوافه بترك البعض فما دام بمكة
يعيد الطواف ليكون مؤديًا على وجه الكمال والسنة وان اعاد الطواف على الحطيم خاصة
اجزاه لانه هو المتروك ثم كيف يعيد على الحطيم بان يأخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى اخر
الحجر ثم يدخل في جوف الحجر ويخرج من الجانب الاخر ثم يطوف وراء الحطيم ثانيًا الى اخر
الحجر ثم يدخل في جوف الحجر هكذا يفعل سبع مرات وقد يكون ذلك بطريق اخر وبيانه
اذا انتهى الى اخر الحجر يرجع ولا يدخل في الحجر ثم يبتدي لا يكون لا بعد الرجوع شوطًا فان رجع
الى اهله ولم يعد الطواف فعليه دم يجزيه لانه اتى باكثر الطواف وللاكثر حكم الكل
لكن بصفة النقصان كما لو طاف اربعة اشواط ولان كون الحطيم من البيت ثبت بخبر
الواحد وانه لا يوجب العلم ولهذا لو استقبل الحطيم في صلاته واستدبر البيت لا يجوز
صلاته ومن ترك واجبًا من واجبات الحج كان عليه الدم كما لو ترك السعي بين الصفا والمروة
رجل طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطاف طواف الصدر في اخر ايام التشريق
بالوضوء يجزيه وعليه دم وقال الشافعي لا يجوز الطواف بدون الطهارة في حق التحلل
من النساء الى ان يعيد الطواف لان الطواف صلاة قال عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت
صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير ولنا ان المذكور
في الكتاب هو الطواف وانه اسم للدوران بالبيت وليس فيه ما ينبئ عن الطهارة فمن
شرط الطهارة فقد زاد على كتاب الله تعالى واما الحديث فقلنا اراد به التشبيه
في الثواب دون الحقيقة ولان قضية الكتاب جواز الطواف بدون الطهارة والحديث
من اخبار الاحاد فيجب العمل به على وجه لا يكون نسخًا فجعلنا الطهارة من الواجبات
لا من الشرائط والفرائض فلا يمنع الاعتداد به لكن بصفة النقصان فيؤمر بالاعادة
استحبابًا لا وجوبًا وان لم يعد جاز ويلزمه الدم وان طاف طواف الزيارة جنبًا لزمه
الاعادة لان النقصان الحاصل به افحش فكان مؤديًا من وجه دون وجه فيلزمه الاعادة
وان اعاده في ايام النحر لا شيء عليه لان وقت الطواف ايام النحر لان الله تعالى عطف
الطواف على النحر فقال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق فاول وقت
الطواف طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة فاذا اعاده

[illegible] الاعاد على الحطيم

طاف للزيارة على غير وضو

طاف للزيارة جنبا

في ايام النحر فقد اتى بالطواف في وقته فلا يلزمه شي وان اعاده بعد ايام النحر لزمه دم
في قول ابي حنيفه لمكان التاخير بخلاف المحدث اذا اخر اعادة الطواف عن ايام النحر حيث
يلزمه الصدقه لان في حق المحدث لا يبقى بعد الاعادة الا شبهة النقصان ونقصان
وان طاف طواف الزيارة محدثا ثم طاف طواف الصدر في اخر ايام التشريق طاهرا
لا ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة حتى لا يلزمه اعادة طواف الصدر بعد ذلك
وانما لا ينتقل لان طواف الصدر واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث ليست بواجبة
وعليه دم واحد لنقصان طواف الزيارة وان طاف طواف الزيارة جنبا ثم طاف الصدر
في اخر ايام التشريق طاهرا انتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة وثمرة ذلك انه
لو لم ينتقل كان عليه اعادة طواف الزيارة ولو لم يعد يلزمه بدنة وانما ينتقل طواف الصدر
الى طواف الزيارة لان الاعادة كانت واجبة وقد التزم الادا على وجه الترتيب فيصرف
طواف الصدر الى ما عليه ولذا صرف كان عليه دم لترك طواف الصدر في قولهم ودم لتاخير
طواف الزيارة في قول ابي حنيفه وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله عليه دم واحد لترك
طواف الصدر وليس عليه لتاخير طواف الزيارة شي واصل هذا ان تاخير النسك عن الزمان
هل يوجب الدم عند ابي حنيفه يوجب وعندهما لا احتجا بما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه سيل عمن ذبح قبل الرمي قال لا دم ولا حرج وما سيل يومئذ عن شي قدم
على شي الا قال افعل ولا حرج ولابي حنيفه رحمه الله ان تاخير الواجب في حكم الضمان
ملحق بالترك الا ترى ان تاخير الواجب في الصلاة مما يجب ملحق بالترك في حق وجوب السهو
كذلك هاهنا فان كان بمكة واعاده فليس عليه الا الدم الواحد بتاخير طواف الزيارة
في قول ابي حنيفه وان رجع الى اهله لا يومر بالاعادة لان طواف الصدر ليس بركن
فجاز جبره بالدم وان لم يعد طواف الزيارة ولم يطف للصدر ايضا حتى رجع الى اهله
فعليه جزور لنقصان الجنابه لان نقصان الجنابه افحش وعليه شاه لترك طواف الصدر
وهذا بخلاف من طاف للعمرة جنبا حيث يجب عليه شاه لان العمرة ليست بفريضة فنقصان
الجنابه فيها بمنزلة نقصان الحدث في الحج القارن اذا طاف طوافين لعمرته وحجته
ثم سعى سعيين لحجته وقد اسا وهذا بنا على مذهبنا ان عندنا القارن يطوف
طوافين ويسعى سعيين وعلى قول الشافعي يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا

لماف الكرمانى محدثا

لماف للكرمانى جنبا

حجته

حجته لما روي ان عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قرن بين الحج
والعمرة طاف لهما طوافا واحدا وسعى سعيا واحدا ولان التلبية الواحدة تنوب عنهما
وكذلك الحلق الواحد ينوب عنهما فكذلك الطواف والسعي ولنا قوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله امر باتمامهما ولا يسقط شي من افعال احدهما الا بدليل وفي التلبية
والحلق قامت الدلالة فاقتصر على ذلك اذا ثبت انه يطوف طوافين عندنا ويسعى
سعيين فالسنة ان يطوف لعمرته اولا ويسعى لها ثم يطوف للحجة ويسعى فاذا جمع بين
الطوافين وقدم طواف الحج على سعي العمرة فقد ترك السنة المشهورة فكان مسيا لحرمته
وقال بعض الناس لا تجزيه لانه غير المشروع فلا يجوز كما لو قدم السعي على الطواف ولنا
انه وصل السعي بالطواف عن واجب الا ترى انه لو طاف لعمرته واشتغل بعمل اخر جاز
فكذلك اذا تخللها طواف الحج وكذلك تقديم طواف الحج على
سعي العمرة لا يمنع الجواز لان سعي العمرة واجب لو ترك لا يبطل عمرته فهنا اولى الا انه
يكون مسيا لما قلنا ولا شي عليه وهذا لا يشكل على قول ابي يوسف ومحمد لان عندهما
تقديم المناسك وتاخيرها لا يوجب الدم وكذلك في قول ابي حنيفة لا يلزمه الدم
هاهنا لان تقديم طواف التحية على وقته لا يكون فوق ترك طواف التحية واشتغاله
بطواف التحية بين طواف العمرة وسعي العمرة لا يكون فوق اشتغاله باكل وحديث
او نوم وذلك لا يوجب الدم فهذا كذلك بخلاف ما لو قدم السعي على الطواف لان السعي
تبع للطواف وتقديم التبع على الاصل لا يجوز اما هنا بخلافه ذكر في المحرم بالحج وقدم
مكة ثم اتخذها دارا ليس عليه طواف الصدر وهذه المسئلة على ثلثة اوجه ان نوى الا
بمكة قبل ان يحل النفر الاول ليس عليه طواف الصدر فانه يجب على من يصدر من البيت والنبي
اشار عليه الصلاة والسلام في قوله فليكن اخر عهده بالبيت الطواف فاذا نوى الاقامة
لم يكن اخر عهده بالبيت الطواف والنفر الاول بعد يوم النحر بيومين وهو اليوم الرابع
من يوم عرفه والناس في يوم النحر اذا رموا الجمار فهم بالخيار ان شاوا رجعوا وان شاوا
مكثوا وان نوى الاقامة بعدما شرع في طواف الصدر لا يسقط عنه طواف الصدر
لانه شرع فيه فيلزم اتمامه وان لم يشرع في طواف الصدر لكنه نوى الاقامة بعدما
حل النفر الاول كان عليه طواف الصدر وعن ابي يوسف انه يسقط عنه طواف الصدر

فاهمة

وعن ابي يوسف انه يسقط عنه طواف الصدر لابي يوسف ان طواف الصدر يجب عند
الرجوع فلا يجب على المقيم الا ترى ان المرأة اذا حاضت وخرجت من ان يكون اهلا للطواف
سقط عنها طواف الصدر ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه لما وجد النفر الاول وجب
عليه طواف الصدر بمجي وقته فلا يسقط بنية الاقامة كمن اصبح وهو مقيم في رمضان
ثم سافر لا يحل له ان يفطر ٥ رجل طاف لعمرته على غير وضوء وسعى بين الصفا والمروة
على غير وضوء ثم حل وهو بمكة فانه يعيد الطواف والسعي لان كمال الطواف يتعلق
بالطهارة ان لم يتعلق بها الجواز فيستحب الاعادة كمن قرأ الفاتحة وركع قبل السورة
فانه يعود ويعيد الفاتحة والسورة والركوع ليكون اتيا بها على وجه الكمال واذا
اعاد الطواف يعيد السعي ليكون السعي على وجه السنة بعد طواف كامل وان اعاد الطواف
ولم يعد السعي كان عليه دم لانه لما اعاد الطواف فقد نقض الطواف الاول فاذا السعي
حصل السعي قبل الطواف فلا يعتبر وان رجع الى اهله ولم يعد الطواف عليه دم وقد
تحلل اما التحلل فلان نقصان الحدث لا يمنع الاعتداد بالطواف في طواف الحج فلان
لا يمنع هاهنا كان اولى واما الدم فلتمكن النقصان في طواف العمرة بسبب الحدث
ونقائص الحج تجبر بالدم ولا شيء عليه للسعي لانه سعى عقيب طواف معتبر فالطهارة
ليست من شروطه ٥ رجل اهل بالحج في رمضان وطاف وسعى في رمضان لم يجزه ذلك
السعي من سعي يوم النحر لان الحج موقت باشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات وانما
صح تقديم الاحرام على اشهر الحج عندنا لانه من الشرائط بمنزلة الطهارة للصلاة
واما الطواف والسعي من اعمال الحج فلا يصح الا في وقت الحج والطواف الاول سنة
فتقديمه على الوقت بمنزلة الترك وتركه لا يمنع جواز الحج ولا يوجب نقصا فاما
السعي بين الصفا والمروة ركن او واجب على حسب ما اختلفوا فيه فلا يجوز تقديمه على الوقت
فلهذا يلزمه السعي يوم النحر على اثر طواف الزيارة والله اعلم بالصواب

باب الرجل يضيف الى احرامه احراما

مكي احرم بعمرة
وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج ٥ وقال ابو يوسف ومحمد يرفض العمرة
لان المكي ليس من اهل ان يجمع بين النسكين بطريق القران او المتعة لقوله تعالى بعد
ذكر التمتع ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فاذا جمع بينهما في الاحرام كان عليه

ان

بلغ ٣

يرفض احداهما كما لو الافاقي اذا احرم بحجتين ثم رفض العمرة اولى لانها اقل عملا وايسر قضاء
لمكنه ان يقضيها متى شاء لانها غير موقتة وكذلك لو احرم بالعمرة ثم بالحج قبل ان ياتي بشيء من
اعمال العمرة وان احرم بالحج بعدما طاف للعمرة اربعة اشواط فانه يرفض الحج لان ركن
العمرة الطواف وللاكثر حكم الكل وبعدما تاكدت العمرة باداء اركانها لا يمكنه رفضها
وان طاف للعمرة شوطا او شوطين او ثلثة ثم احرم على قول ابي حنيفة يرفض الحج وعندهما
يرفض العمرة لانه بقي عليه الاكثر من الطواف فكانه لم يطف وقبل ذلك يرفض العمرة
لانها ايسر ولابي حنيفة رحمه الله ان احرام العمرة تاكدت باداء شيء من العمل الا ترى
ان الافاقي اذا جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم وقدم مكة فطاف لها شوطا
ثم عاد الى الميقات يسقط عنه دم الوقت ثبت ان الاحرام تاكد بهذا الشوط واحرام
الحج لم يتاكد واما يرفض الايسر اذا استويا في التاكيد ولان ما اتى به من الطواف
عمل هو قربة ففي رفضها ابطال العمل وليس في رفض الحج ابطال العمل ثم عليه دم
لو رفض احدهما رفض الحج او العمرة لانه تحلل من الاحرام قبل اداء الافعال بسبب تعذر
المضي فكان في معنى المحصر الا انه متى رفض العمرة كان عليه قضاؤها لانه خرج منها
بعد الشروع فان رفض الحج كان عليه قضاء حجة وعمرة اما الحج فظاهر ولانه في معنى
فائت الحج فان فائت الحج يتحلل باعمال العمرة قال عليه الصلاة والسلام من فاته الحج يحل
بعمرة ولم يات بالعمرة لاجل احرام الحج فيلزمه حجة وعمرة وان مضى عليهما اجزاه لانه
اداهما كما التزم الا انه منهي والنهي لا يمنع تحقق المنهي عنه وعليه دم لجمعه بينهما
لانه تمكن النقصان في العمل بارتكاب المنهي ونقائص النسك تجبر بالدم وهذا دم
جبر لا يباح له التناول كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران ٥ رجل
احرم بالحج فلما كان يوم النحر احرم بحجة ايضا ان كان حلق في الاولى لزمه الاخرى
وليس عليه دم وان كان لم يحلق في الاولى لزمه الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان قصر فعليه دم وان لم يقصر فلا شيء عليه
اما احرامه بالحج يوم النحر صحيح لانه لما وقف بعرفة فقد تم حجه الاول قال عليه
الصلاة والسلام من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه فانما احرم للثانية
بعد الفراغ عن الاول فصح احرامه للثانية وعند الشافعي لا يصح احرامه للحجة

جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم

الاخرى في هذه المسئلة ما لم تمض هذه السنة ويدخل عليه شوال لان عنده لا يصح تقديم
الاحرام على اشهر الحج كما لا يصح الافعال قبل اشهر الحج حجته قوله تعالى الحج اشهر معلومات
اي وقت الحج فلا يجوز تقديمه على وقته كما لا يجوز الافتتاح في الصلاة قبل دخول وقتها
ولهذا لا يجوز اداء الافعال قبل وقته ولنا قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل
هي مواقيت للناس والحج وقال تعالى واتموا الحج والعمرة لله من غير فصل الا انا توافقنا
على انه لا يجوز اداء الافعال قبل الوقت فيجوز الاحرام لانه ليس من اعمال الحج وقياس الاحرام
بالاعمال باطل لانا اتفقنا على جواز الاحرام في شوال فاداء الاعمال نحو الوقوف بعرفة
وطواف الزيارة لا يجوز الا في يوم عرفة ويوم النحر وما بعده واذا صح احرامه عندنا للحجة
الثانية قبل وقته ياتي بما بقي عليه من اعمال الحج الاول نحو رمي الجمار والذبح والاحرام لا
يمنع ذلك ثم ان كان حلق قبل ان يحرم بالحجة الثانية فليس عليه شيء اما لا يلزمه لاجل الجمع
لانه لم يصر جامعا بين الاحرامين ولا بحكم الجناية لان الباقي بعد الحلق الطواف ورمي
الجمار وبذلك لا يصير جانيا في الاحرام بالحجة وان كان لم يحرم قبل ان يحلق ثم ان حلق
بعد ذلك فهذا الحلق نسك في الاحرام الاول جناية في الاحرام الثاني لانه حلق قبل
اداء الاعمال في الاحرام الثاني فيلزمه دم وهل يلزمه دم بسبب الجمع بين الاحرامين
ذكر في المناسك انه يلزمه وفي غيره وايضا في هذا الكتاب لا يلزمه وان لم يحلق بعد ذلك حتى
اتى بالحج في العام القابل يلزمه الدم في قول ابي حنيفة لانه اخر الحلق في الحجة الاولى
عن وقته وتاخير الحلق عن وقته يوجب الدم في قول ابي حنيفة رحمه الله ولا يجب في قولهما
لان الخلاف فيما اذا لم يحلق ذكر في الكتاب قصر او لم يقصر واراد به الحلق ه رجل
احرم بعمرة فطاف لها وسعى بين الصفا والمروة وبقي التقصير فاحرم بعمرة اخرى فعليه
باحرامه الثانية قبل الحلق دم لان احرامه الاول باق قبل الحلق فصار جامعا بين
الاحرامين رواية واحدة وهو منهي عنه ولو جمع بينهما على وجه مندوب اليه وهو
القران يلزمه الدم فها هنا اولى ان يجب الدم ها هنا بسبب الجمع بين الاحرامين
رواية واحدة وفي الجمع بين احرامي الحج فيها شك وايضا اذا احرم بحجة فلما كان يوم
النحر احرم باخرى قبل ان يحلق في الاولى لا يلزمه الدم بسبب الجمع في رواية هذا
الكتاب وفي رواية الاصل يلزمه فعلى رواية الاصل سوى بين المسئلة الاولى وبين هذه

المسئلة

المسئلة وعلى رواية هذا الكتاب فرق ووجه الفرق بينهما ان الجمع في الاحرام انما كان
حراما لاجل الجمع في الافعال لان الجمع في الافعال يوجب النقصان وفي الحجتين
لا يتحقق الجمع في الافعال لان افعال الحجة الثانية لا تؤدى في هذه السنة وانما
تؤدى في السنة الثانية فالجمع في الاحرام لا يصير سببا للجمع في الافعال ظاهرا
وفي العمرة الجمع في الاحرام سبب الجمع في الافعال لان افعال العمرة الثانية
تؤدى في السنة الاولى وربما تتاخر الحلق الى اداء الثانية والحلق الواحد يكفي
للخروج عن الاحرامين فيصير جامعا بينهما في الفعل لمهل بالحج اذا اهل بعمرة اراد به
الافاقي اذا فعل ذلك لانه جمع بين احرام الحج والعمرة وهو من اهل القران
الا انه خالف السنة في ذلك لان السنة في القران ان يحرم بهما معا او يحرم بالعمرة
ثم يحرم بالحج لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل العمرة مبدا به والحج منتهيا به فاذا
بدا بالحج خالف السنة فكان مسيئا الا ان هذا لا يوجب شيئا ولا يمنع الالتزام واذا اراد
تقديم العمرة على الحج ويراعي السنة في الاداء والافعال فان لم يات بافعال
العمرة حتى وقف بعرفات صار رافضا عمرته وعليه قضاؤها اما ارتفاض العمرة فلانه
لما وقف بعرفة تعذر عليه اداء اعمال العمرة بعد الوقوف لانه لو فعل كان بانيا اعمال
العمرة على اعمال الحج وذلك غير مشروع والاصل في ارتفاض العمرة بالحج عند التعذر
حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت خرجنا مع النبي عليه الصلاة والسلام لهلال
ذي الحجة فمنا من اهل بالحج ومنا من اهل بالعمرة ومنا من اهل بهما وكنت ممن اهل
بالعمرة فادركني يوم عرفة وانا حائض فدخل علي النبي عليه الصلاة والسلام وانا ابكي
فقال ما لك انفست فقلت نعم فقال هذا امر كتبه الله تعالى على بنات ادم
فدعي عنك العمرة وفي رواية وارفضي عمرتك وانقضي راسك وامتشطي واصنعي ما
يصنعه الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت فالاستدلال به من حيث انه امرها
لتعذر عليها اتمام العمرة من الطواف بسبب الحيض امرها برفض العمرة وهنا تعذر
عليه اداء العمرة وايضا لما قلنا من رفض العمرة والثاني انه لما تعذر عليها الطواف
في العمرة بسبب الحيض امرها برفض العمرة فلولا انها كانت اذا وقفت تصير
رافضة للعمرة لما امرها بالرفض ولان الوقوف بعرفة ركن من اركان الحج والله تعالى

حمل الحج غاية العمرة والشيء لا يبقى بعد غايته فينتقض ضرورة الا ترى ان الحج اذا فات
عن وقته ينتقض كذلك هاهنا واذا انتقضت العمرة كان عليه قضاؤها وان توجه
الى عرفات لم يكن رافضا للعمرة حتى يقف لو بدا له ورجع من الطريق الى مكة فطاف
لعمرته وسعى ثم وقف بعرفات كان قارنا وذكر الطحاوي ان في قياس قول ابي حنيفة
بمجرد التوجه الى عرفات يصير رافضا للعمرة كمن صلى الظهر وسعى الى الجمعة كان
سعيه في ادائها نقض الظهر بمنزلة اداء الجمعة الا انه استحسن هاهنا وقال لا يصير
رافضا ما لم يقف بعرفات بخلاف مسألة الجمعة والفرق بينهما ان مصلي الظهر مامور
بنقض الظهر باداء الجمعة واذا كان الظهر يستحق النقض جعل منتقضا بما يمكن ثم
هاهنا المتمتع والقارن كل واحد منهما ممنوع عن نقض العمرة فلا يجعل منتقضا الا بما قضى
ان يكون وبنفس التوجه لا يصير مؤديا بركن الحج فلو بقي احرام العمرة لا يصير بانيا اعمال العمرة
على اعمال الحج فلو بقي اعمال العمرة وان طاف للحج اراد به طواف التحية ثم اهل بعمرة لزمته
العمرة لما قلنا ان الجمع بينهما مشروع في صحة الاحرام كما لو احرم بالعمرة قبل الطواف الا
ان المستحب له ان يرفض العمرة ويكون عليه دم لرفضها وعمرة مكانها لان احرام الحج
قد تأكد بشيء من الاعمال فيكون بانيا على العمرة على عمل الحج من وجه فلهذا استحب له رفض
العمرة بخلاف ما قبل الطواف فانه ثمة لم يوجد شيء من اعمال الحج فلا يصير بانيا اعمال
العمرة على اعمال الحج فان مضى عليهما اجزاه وكان عليه لجمعه بينهما دم وهو دم القران
لتحقق القران ومن المشايخ من يقول دم كفارة لانه خالف السنة فكان كقران المكي
فيلزمه دم كفارة وكذلك الحاج اذا اهل بعمرة يوم النحر او ايام التشريق يلزمه
لما قلنا ويرفضها لان مباشرة العمرة في هذه الايام مكروه لما روي عن عائشة رضي الله
عنها انها قالت السنة كلها وقت العمرة الا خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر وايام
التشريق ولانه احرم بالعمرة بعدما ادى ركن الحج وكان عليه ان يرفضها كمن شرع في الصوم
يوم النحر او شرع في الصلاة في الاوقات المكروهة فان رفضها كان عليه دم
لرفضها وعمرة مكانها وفرق ابو حنيفة بين هذا وبينما لو شرع في الصوم في يوم النحر
ثم افسد لا يلزمه القضاء لانه بنفس الشروع يصير صائما مرتكبا للحرام فلم يصح
شروعه فلا يلزمه القضاء وهاهنا بنفس الشروع لا يصير معتمرا مرتكبا للنهي فصح

شروعه

شروعه بمنزلة الشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة وان مضى عليها اجزاه لان
العمرة ليست مكروهة لعينها بل لغيرها وهو الاشتغال عن اعمال الحج وعليه لجمعه
بينهما دم كفارة فان قيل كيف يكون جامعا بينهما وقد احرم بالعمرة بعد ما تحلل عن احرام
الحج بطواف الزيارة قلنا لان عليه بعض واجبات الحج وهو رمي الجمار في ايام التشريق
فيصير جامعا بينهما عملا فاما اذا حلق للحج ثم احرم للعمرة لم يذكرها هنا قال
الفقيه ابو جعفر الفضل ارى ان يرفضها في قول مشايخنا ولا يرفض من غير رفض
لان العمرة في هذه الايام مكروهة فيستحب رفضها كيوم النحر وقال بعض
الناس لا يرفضها والاول اصح ٥ رجل احرم بحجة ففاته الحج واحرم بحجة اخرى
او بعمرة فانه يرفضها والاصل في هذا ان الركن الاصلي هو الوقوف بعرفة ووقت
الوقوف من حين زوال الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر فمن ادرك
الوقوف في شيء منه فقد ادرك الحج قال عليه الصلاة والسلام الحج عرفة فمن وقف
بعرفة بليل او نهار فقد ادرك الحج وعليه ان يتحلل بافعال العمرة لما روينا ولا
دم عليه عندنا وعند الشافعي يلزمه الدم لانه في معنى المحصر ولنا ان فائت
الحج ليس في معنى المحصر لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة وهو قادر على اداء العمرة
اما المحصر عاجز عن كل شيء فلا يتحلل الا بالدم ولهذا لا يلزمه الحلق في قول
ابي حنيفة ومحمد ويقضي المحصر في العام القابل حجة وعمرة وفائت الحج يتحلل بافعال
العمرة ثم لا يقضي في العام القابل الا حجة اذا ثبت هذا القول ففائت الحج
يحرم باحرام الحج مباشرا افعال العمرة واذا احرم بعمرة كان جامعا بين العمرتين
فعلا وانه غير مشروع فيرفضها وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين في الاحرام
وذلك باطل فيرفضها فصار احرام الحج رافعا احرام الحج وصار افعال العمرة رافعا
احرام العمرة فيرفضها بعد الصحة

باب في الحلق والتقصير

معتمر طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ثم خرج من الحرم وقصر
فعليه دم وهو قول محمد وقال ابو يوسف لا شيء عليه واصل هذا ان التحلل
من احرام الحج او العمرة بعد اداء الاعمال يكون بالحلق او التقصير لقوله تعالى محلقين
رؤوسكم ومقصرين والحلق في حق الرجال والتقصير في حق النساء افضل لان النبي

صلى الله عليه وسلم حلق وبما اختاره النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه كان افضل ولان في
الحلق تقصيرا وزيادة ثم على قول ابي حنيفة الحلق عن الحج يتوقت بالحرم وبايام النحر
وعلى قول ابي يوسف لا يتوقت بهما وعلى قول محمد يتوقت بالحرم ولا يتوقت
بايام النحر وعلى قول زفر يتوقت بالزمان ولا يتوقت بالمكان واجمعوا على ان
الحلق في العمرة لا يتوقت بالزمان حتى لو حلق في الحرم في غير ايام النحر جاز ولا يلزمه
دم لان العمرة غير موقتة فكذا الحلق فيها وهل يتوقت بالمكان وهو الحرم عند ابي حنيفة
ومحمد يتوقت حتى لو حلق في غير الحرم عندهما يلزمه دم وعند ابي يوسف لا يلزمه
لابي يوسف ان الحلق ليس من المناسك المقصودة بل هو من محظورات الاحرام وعود
الى ما كان له قبل الاحرام فلا يتوقت بالمكان والزمان كما لا يتوقت الحلق في العمرة
لمحمد رحمه الله ان هذه عبادة شرعت لزيارة البقاع فكان اختصاصها بالمكان
فوق اختصاصها بالزمان الا ترى انه لو اخر الطواف عن وقته ثم طاف بعد ذلك
يكون طوافا معتبرا وان كان ناقصا عند البعض ولو اخر الطواف عن مكانه وطاف
في مكان اخر لا يجوز بالاجماع فكذلك الحلق لانه صار من جملة المناسك بمنزلة السلام
في الصلاة فيجب الدم بالتاخير عن المكان ولابي حنيفة رحمه الله ان هذه الافعال
وان لم تكن قربة بنفسها فقد صارت من المناسك تبعا لغيرها كالذبح فيختص بالزمان
والمكان والتاخير عنهما يوجب نقصانا وتنقص الحج فيجبر بالدم وان لم يحلق ولم يقصر
حتى عاد الى الحرم وقصر في الحرم لا شيء عليه في قولهم لانه حلق في مكانه وزمانه
حاج حلق في ايام النحر في غير الحرم كان عليه الدم في قول ابي حنيفة ومحمد لان
التاخير عن المكان مضمون وعند ابي يوسف لا شيء عليه لان التاخير غير مضمون
في قول ابي يوسف قارن حلق قبل ان يذبح عليه دمان وقال ابو يوسف ومحمد عليه دم
واحد وهو دم القران اتفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القران لان
سببه قد تحقق فيلزمه الدم ثم عند ابي حنيفة يلزمه دم اخر بتاخير الذبح عن الحلق
وعندهما لا يجب بسبب التاخير شيء اذا عاد القارن الى منى يوم النحر على ان
يرمي جمرة العقبة ثم يذبح هديه ثم يحلق فاذا قدم الحلق على الذبح او قدم الذبح على
الرمي عندهما لا يلزمه شيء بهذا التقديم وعند ابي حنيفة يلزمه الدم والله اعلم

بالصواب

بالصواب

باب الرجل يحج عن غيره

رجل امره رجلان كل واحد
منهما على حدة ان يحج عنه فاحرم بحجة ينوي عنهما جميعا فهي عن الحاج ويضمن لكل واحد
منهما ما انفق من ماله اولا نقول اذا امر غيره بان يحج عنه صح امره
لاثار وردت فيه والقياس ان لا يصح لان الحج عبادة بدنية لا تجري فيه النيابة
كالصوم والصلاة ولهذا لا يصح الاستئجار على الحج عندنا واذا صح الامر اختلفوا
قال بعض اصحابنا يقع الحج عن الامر وهو قول الشافعي لظاهر قوله عليه الصلاة
والسلام للخثعمية حجي عن ابيك ولهذا اشترط ان ينوي الاحرام للامر فيقول
لبيك بحجة عن فلان وقال بعضهم يقع نفس الحج عن الامر وانما يكون له ثواب
النفقة وهو رواية عن محمد وهو اقرب الى الفقه لان الحج عبادة بدنية لا تجري
فيها النيابة الا ان هذه عبادة لها تعلق بالمال لان قطع المسافة لا يكون الا
بالمال فجعل الشرع ثواب النفقة في حق العاجز مقام الحج فكان الحج واقعا عن الامر
من وجه وعن المامور من وجه ولهذا دم المتعة والقران على المامور اما الصوم
والصلاة لا تعلق لهما بالمال فكان المامور عاملا لنفسه من كل وجه فان صام وصلى
وجعل الثواب لغيره جاز عند اهل السنة والجماعة ثم انما يصح الامر اذا كان الامر
عاجزا بنفسه عجزا لا يرجى زواله كالعمى والزمانة وان كان عجزا يرجى زواله كالحبس
والمرض ان دام الى الموت يقع موقعه وان كان الحج على الامر على حاله لان الفرض
متعلق ببدنه وانما ينتقل الى المال عند العجز عن الاداء من وقت الامر الى وقت الموت
اذا ثبت انه يصح الامر فاذا امره رجلان فاحرم عنهما كان مخالفا لان كل واحد منهما
امره بالافراد في السفر والنية فاذا احرم عنهما لا يقع لاحدهما لعدم الاولوية
وتعذر تصحيحه لهما لانه لا يتجزى فبطل صرفه كما لو زوجت المراة نفسها من خاطبين
واذا وقع الاحرام له فاذا صرف النفقة فيما عمل لنفسه ضمن وان احرم عن احدهما
بغير عينه ثم عين بعد ذلك فهو على وجهين ان عين بعد الشروع في العمل لا يصح تعيينه
بالاجماع وان عين قبل الشروع في العمل في القياس لا يصح وهو قول ابي يوسف
وعند ابي حنيفة ومحمد يصح تعيينه وجه القياس انه امره بالاحرام على وجه
التعيين والابهام ينافي التعيين فلا يصح تعيينه ويكون مخالفا كما لو احرم عنهما

ثم جعله عن احدهما بعينه لا يصح وكذا لو امره رجلان كل واحد منهما ان يشتري له عبدا
على حده فاشتراه لاحدهما لزم المامور وجه الاستحسان ان المبهم يحتمل التعيين فاذا
اتصل به التعيين يلتحق بحال وجوده والاحرام ليس بمقصود بل هو وسيلة الى العمل
فاذا عين قبل الشروع امكن الحاقه بالابتدا فيصح كما لو احرم بشي ولا ينوي حجة ولا
عمرة كان له ان يعين وكذا لو احرم عن احد ابويه ثم عين يصح بخلاف ما لو عين بعد الشروع
لانه لا يمكن الحاقه بالابتدا واما مسلة الوكالة بالشرا قلنا ان اطلق ولم ينو
احدهما يحكم النقد وان نوى الشرا لاحدهما غير عين ثم عين بعد ذلك لا رواية
لها في الاصل ويحتمل ان يصير مشتريا لنفسه لان الوكيل اصل في حق الحقوق
وانما يقع الملك للموكل اذا كان معمولا فاذا لم يقع الملك له بنفس الشرا وحكم
الشرا يثبت بنفس الشرا اما ههنا الاحرام شرط محض والحج يتعلق بادا الافعال
فكان التعيين قبل العمل بمنزلة التعيين في الابتدا كما في مسلة الابوين وابو يوسف
يفرق بين مسلة المامور وبين مسلة الابوين فقال في مسلة الابوين فقال في
مسلة الابوين لا يفعل بحكم الآخر وانما يجعل ثواب فعله لهما وهو جائز عندنا
وجعل ثواب حجه لغيره الا بعد ادا الحج فبطلت نيته في الاحرام وكان له ان يجعل
الثواب لايهما شا اما المامور يفعل بحكم الامر وكل واحد من الآمرين شرط عليه ان
يفرده في الاحرام فاذا لم يفعل صار مخالفا الا ترى ان في تلك المسلة لو احرم
عنهما كان له ان يجعل الثواب لاحدهما وههنا اذا احرم عن الآمرين ثم اراد ان يجعله
لاحدهما لا يصح هذا اذا احرم عنهما او عن احدهما وان احرم ولم ينو احدهما لا
نص فيه قالوا ينبغي ان يصح التعيين بالاجماع ه رجل امر رجلا بان يقرن عنه فالدم
على المامور وكذلك ان امره رجل ان يحج عنه وآخر ان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم
عليه وليس له في الفصل الثاني ان يجمع اذا لم يأذنا له بذلك لانه يخالف كل واحد منهما
امره ان يجعل له السفر له خاصة وليس للآمر الا ثواب النفقة فلا يكون كل واحد
منهما راضيا لان يشتغل في سفر يشترك فيه غيره فاذا اذنا له بذلك فقد رضيا
بالشركة ثم دم القران يكون على المامور الدماء في الحج ثلاثة دم جناية ودم نسك
ودم مونة اما الاول مثل جزا الصيد وما يجب بارتكاب محظورات الاحرام فانه

على

على المامور لانه هو الجاني فكان جزا جنايته عليه ودم نسك مثل دم المتعة والقران
لانه وجب شكرا لما انعم الله تعالى عليه باطلاق الجمع في اشهر الحج او بتوفيق الجمع
بينهما وحصل التناول منه فيكون على المامور ايضا باعتبار المناسك كسائر المناسك
والثالث دم الاحصار وذلك على الآمر في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
هو على المامور وجه قوله ان هذا الدم شرع للتحلل فكان من جملة المناسك ومنفعة
التحلل تعود اليه ولانه لا يخلو اما ان كان دم جناية او دم نسك وبايهما اعتبر
يكون على المامور ولهما انه شرع للخلاص عن الاحرام والآمر هو الذي اوقعه في
هذه الورطة فكان عليه الا ترى انه لو ذهب الى مكة ليتحلل كانت نفقته في الذهاب
والرجوع على الآمر فكذا اذا بعث الهدي للتحلل ه رجل اوصى بان يحج عنه فاحجوا
عنه رجلا فاحصر فعليهم ان يبعثوا بشاة من مال الميت يتحلل بها الحاج وهو قول
محمد وقال ابو يوسف دم الاحصار يكون على الحاج ولا يكون في مال الميت وهو على
الخلاف الذي ذكرناه والدلائل ما بيناه واختلف المشايخ في قول محمد عليه ان يبعثوا
بشاة من مال الميت قال بعضهم اراد به من ثلث مال الميت لان الوصية بالحج تنفذ من ثلث
المال وهذا من توابع الوصية وقال بعضهم من جميع مال الميت لانه دين وجب للمامور
حقا على الميت فيقضى من جميع ماله وهو نظير ما لو اوصى بان يباع عبده ويتصدق بثمنه على
المساكين فباع الوصي وقبض الثمن وضاع من يده ثم استحق العبد قال المشتري
يرجع بالثمن على الوصي لانه حقوق العقد تتعلق بالعاقد ثم الوصي [illegible] يرجع
بذلك في مال الميت في قول ابي حنيفة الاول وفي قوله الآخر يرجع في جميع المال
وذكر محمد بن سلمة رحمه الله عن محمد انه يرجع في ثلث مال الميت وجه هذه الرواية
ان هذا من توابع الامر بالصدقة فينفذ من الثلث وجه قول ابي حنيفة الآخر ان
الوصي ضمن بفعل باشره لغيره فكان ذلك دينا له على الميت فيقضى من جميع مال الميت
والمسلة تاتي في كتاب الوصايا من هذا الكتاب في باب بيع الاوصيا وليس على المحصر
ضمان ما انفق من مال الميت قبل الاحصار لانه كان ممتثلا امره فيما انفق بخلاف ما
لو جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه فكان عليه الدم لا يرجع بذلك في مال الميت لانه
مامور بحج صحيح لا بحج فاسد فاذا افسد حجه كان مخالفا ولانه دم جناية وجب

يفعل باشره لنفسه وهو الجنابة فلا يرجع على غيره فيكون ضامنا لما انفق من مال الميت
لانه مخالف وعليه المضي في الحجة الفاسدة لانه دخل في احرام الحج فلا يجوز له الخروج
الا بافعال الحج لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله من غير فصل بينما اذا كان جائزا او
فاسدا وعليه الحج من قابل لان لحكم الحج يتبع له ومن حكم الحج انه اذا افسد يجب عليه
القضا ولا يسقط حج الميت وان حج المامور في السنة الثانية قضا لان الحج في السنة
الثانية يكون عن نفسه لا عن الميت لانه لما خالف صار كان الاحرام الاول كان عن
نفسه وقد اوجب على نفسه بالاحرام الاول فلا بد من قضايه ○ رجل اوصى بان يحج
عنه ثلث ماله من خراسان فاحج الوصي عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات او سرقت
نفقته وقد انفق نصف النفقة فانه يحج عن الميت من ثلث ما بقي من منزله بخراسان وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يحج عنه من حيث مات الذي حج عنه ها هنا فصلان احدهما
اذا سرقت نفقته ولم يمت والثاني اذا مات بالكوفة فنذكر كل فصل على حدة اما
اذا سرقت نفقته عند ابي حنيفة يوخذ من ثلث ما بقي فيحج به مرة اخرى ويجعل الهالك
كان لم يكن وعلى قول ابي يوسف ان بقي من الثلث الاول شي يحج عنه بذلك الباقي والا
بطلت الوصية وعلى قول محمد تبطل الوصية سوا بقي من الثلث الاول شي او لا مثاله اذا
مات الرجل وترك اربعة الاف واوصى بان يحج عنه وكان مقدار الحج الف درهم فاخذ
الوصي الفا ودفعها الى الذي يحج فسرقت في الطريق ففي قول ابي حنيفة يوخذ ثلث ما
بقي من التركة وهو الف درهم فان سرق مرة اخرى يوخذ من الالف الباقي ثلثها
هكذا وفي قول ابي يوسف اذا سرق الالف الاولى لم يبق من ثلث مال الميت الا ثلثمائة
وثلثة وثلاثون وثلث فيعطى هذا القدر فان سرق لا يوخذ مرة اخرى وفي قول محمد
اذا سرق الالف الاولى بطلت الوصية ولا يوخذ مرة اخرى سوا بقي من الثلث الاول
شي او لم يبق عامة المشايخ ذكروا الخلاف بينهم على هذا الوجه وهكذا ذكر الشيخ
الامام المعروف بخواهر زاده في شرح المبسوط وبعضهم قالوا ان اوصى بان يحج عنه
ثلث ماله فجواب محمد في هذا كجواب ابي يوسف وان اوصى بان يحج عنه من ثلث ماله
واوصى بان يحج عنه ولم يزد عليه عند محمد ان بقي من المال المفرز للحج شي يحج عنه بذلك والا
تبطل الوصية وعند ابي حنيفة يحج عنه بثلث ما بقي من المال في الوجوه كلها وعند ابي يوسف

في الوجوه كلها ان بقي من الثلث الاول شي يحج عنه والا بطل مقدار الحج على ما ذكره العامة
وجه قول محمد ان دفع الوصي وتعيينه كدفع الميت ولو دفع الموصي الى رجل مالا
ليحج عنه في مرضه ثم مات او سرقت نفقته لا يعطى من مال الميت مرة اخرى كذلك ها هنا
وابو يوسف يقول بان محل الوصية الثلث فاذا بقي من الثلث شي بقي محل الوصية فيجب تنفيذها
من ذلك القدر ولا يوخذ ثلث اخر لان ذلك يودي الى افنا المال على الورثة ولابي
حنيفة رحمه الله ان ما هلك هلك قبل تنفيذ الوصية وحق الوارث ما بقي بعد تنفيذ
الوصية فما هلك يجعل كان لم يكن الا ترى انه لو اوصى بثلث ماله لرجل فبعثوه الى الموصى
اليه فهلك في الطريق او سرق قبل ان يصل اليه يعطى ثلث ما بقي ويجعل الاول كان لم
يكن وما قال بان فيه اهلاكا لمال على الورثة فجوابه ما قلنا ان حق الوارث ما بقي بعد
تنفيذ الوصية واما الفصل الثاني اذا احجوا رجلا فمات الحاج بالكوفة عند ابي حنيفة
يحج عنه رجل اخر من وطن الموصي بخراسان وعند ابي يوسف ومحمد يحج رجل اخر
من حيث مات الرجل واصل المسالة اذا خرج حاجا بنفسه فمات في الطريق واوصى
بان يحج عنه نص على الخلاف في هذا الكتاب فقال على قول ابي حنيفة يحج عنه من وطنه
وعلى قولهما يحج عنه من حيث مات الموصي وذكر في الجامع الكبير وقال في القياس
يحج عنه من وطنه وفي الاستحسان يحج عنه من حيث مات ولم يذكر فيه خلافا واجمعوا
على انه لو كان في وطنه او خارجا عن وطنه في غير سفر الحج واوصى بان يحج عنه فانه يحج
عنه من وطنه لهما ان خروجه للحج من وطنه لم يبطل بموته في الطريق بل هو قائم قال الله
تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله
وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق الحج كتبت له حجة مبرورة في كل سنة
فاذا لم يبطل عمله بالموت كان وصيته وصية بما تمم ذلك العمل دون الاستقبال
ولابي حنيفة ان عمله قد انقطع بالموت في احكام الدنيا قال عليه الصلاة والسلام اذا
مات ابن ادم ينقطع عمله الا عن ثلثة علم علمه الناس وصدقة جارية وولد صالح يدعو
له بالخير وليس هذا من الثلاث واذا بطل عمله في احكام الدنيا وجب الاستيناف
الا ترى انه لو احرم ثم مات ينقطع ذلك الاحرام حتى لا يبنى عليه ولانه لما مات تبين انه
سفره كان سفر موت لما جا في الحديث اذا اراد الله قبض عبد بارض جعل له اليها

خاجة فكانه خرج للتجارة ثم ادركه الموت والله اعلم بالصواب

باب مسائل لم تدخل في الابواب

اهل عرفة اذا وقفوا في يوم فجاء الشهود
فشهدوا انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز وصورة
ذلك ان يشهدوا انهم راوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي وقفوا فيه اليوم
العاشر وجه القياس ان الوقوف ركن والزمان كالمكان فكما لا يكون قربة في غير
ذلك المكان لا يكون قربة في غير ذلك الزمان ولهذا لو تبين انهم وقفوا يوم التروية
لا يجزيهم وان لم يعلموا بذلك الا يوم النحر والاستحسان وجهان احدهما ان هذه
شهادة قامت على النفي وهو نفي جواز الوقوف فلا تقبل والثاني ان شهادتهم مقبولة
لانها قامت على الاثبات صورة وحجتهم جائزة لانه لم يظهر بهذه الشهادة انهم لم يقفوا
في وقته قال عليه الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون
وعرفتكم يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون اراد به ان وقت الوقوف بعرفة اليوم
الذي هو عرفة عندكم وقد وقفوا في ذلك اليوم والمعنى فيه ان الاحتراز عن الاشتباه
متعذر والتدارك غير ممكن فيجعل عفوا كيلا يكون تكليفا بما ليس في الوسع بخلاف ما
اذا تبين انهم وقفوا يوم التروية لان ثمه غلطا يزول [illegible] تبيناه فيمكن الوقوف في اليوم
الثاني ولانه لا جواز للعبادات قبل وقتها كما في الصوم والصلاة وقد يقع
موقع الجواز بعد مضي الوقت وان وقع الغلط في العيدين بان صلوا فظهر انهم
صلوا بعد الزوال عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات ذكر الثلجي عن ابي حنيفة انهم لا
يخرجون من الغد في العيدين اما في الفطر فلفوات وقتها وفي الاضحى لفوات
وقت السنة وذكر محمد رحمه الله في كتاب الآثار انهم يخرجون من الغد في العيدين
اما في الفطر فكان العذر وفي الاضحى لقيام الوقت وفي رواية يخرجون في
الاضحى ولا يخرجون في الفطر وان لم يخرجوا الصحيح انه يجزيهم لان الاحتراز عن
الخطا متعذر والتدارك غير ممكن فسقط التكليف ○ رجل رمى في اليوم الثاني
الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الجمرة الاولى ثم جاء يستفتي في ذلك اليوم فان رمى
الاولى ثم اعاد على الباقيتين فحسن وان رمى الاولى وحدها اجزاه ذكر في صدر
الكتاب ان الحاج يرمي بسبعين حصاة يرمي في اليوم الاول وهو يوم النحر بعد طلوع

الشمس

الشمس جمرة العقبة سبع حصيات مثل حصى الخذف فان رمى في هذا اليوم بعد طلوع
الفجر قبل طلوع الشمس اجزاه عندنا لما روي ان سودة بنت زمعة استاذنت ان
تصلي الفجر يوم النحر بمنى وترمي فاذن لها النبي عليه الصلاة والسلام والاولى ان يكون
بعد طلوع الشمس فان لم يرم في هذا اليوم حتى جاء الليل رماها ولا شيء عليه لان النبي
صلى الله عليه وسلم اذن للرعاة في الرمي ليلا فدل ذلك على بقاء وقت الرمي فان لم
يرم حتى انفجر الصبح من الغد رماها وعليه دم في قول ابي حنيفة لمكان التاخير وعند
صاحبيه لا دم عليه واصله ما ذكرنا من تاخير المناسك وكذا اذا ترك الاكثر منها
لان للاكثر حكم الكل وان ترك حصاة او حصاتين الى الغد يرمي ما ترك ويتصدق
لكل حصاة بنصف صاع من الحنطة الا ان يبلغ ذلك دما فيتصدق بما شاء الا ان ما
يجب الدم بتاخير كله يجب الصدقة بتاخير اقله وفي اليوم الثاني يرمي بعد الزوال
ثلاث جمرات يبتدئ بالتي تلي المسجد الخيف ثم الوسطى ثم الثالثة كل جمرة سبع حصيات
على الوجه الذي ذكرنا في صدر الكتاب وان ترك رمي احدى الجمار من اليوم الثاني كان
عليه الصدقة لان رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني نسك واحد فاذا ترك واحدة
منها كان المتروك اقل فعليه الصدقة الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بان ترك رمي
احدى الجمار واربع حصيات من احدى الجمار فيكون المتروك احدى عشرة من احدى
وعشرين فيلزمه دم وان ترك الرمي كله في سائر الايام الى اخر ايام الرمي رماها على
التاليف لبقاء الوقت وعليه دم لاجل التاخير في قول ابي حنيفة وان تركها حتى غابت
الشمس من اخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع من يوم النحر سقط الرمي لذهاب
وقته وعليه دم واحد في قولهم جميعا لان الكل جنس واحد وان كثرت الجنايات
يكتفى بدم واحد جنسا الى مسئلة الباب اذا ترك الجمرة الاولى من اليوم الثاني ورمى
بالوسطى ثم بالثالثة فان اعاد الاولى اجزاه لانه اتى باصل الرمي في وقته وانما
ترك السنة في الترتيب فلا يلزمه شيء وان اعاد الرمي على الجمار الثلاث مرتبة فهو حسن
لمراعاة سنة الترتيب وهو نظير ما ذكرنا اذا ترك الطواف على الحطيم ان اعاد
على الحطيم جاز وان اعاد كل الطواف كان احسن وقال الشافعي اذا ترك الجمرة الاولى
لا يعتبر الثانية والثالثة ولا يجوز حتى يعيد الكل لانها شرعت مرتبة فلا يجوز الثاني

قبل الاول كما لو قدم السعي على الطواف وانا نقول كل جزء اصل بنفسها فلا يتوقف
جواز الثانية والثالثة على وجود الاولى بخلاف السعي لان السعي تبع للطواف فلا
يعتبر قبل وجود الاصل والله اعلم ٥ رجل جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا
يركب حتى يطوف طواف الزيارة وذكر في الاصل وخيره بين الركوب والمشي والصحيح
ما ذكرها هنا لانه التزم الحج بصفة الكمال قال عليه الصلاة والسلام من حج
ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم
قال حسنة بسبع مائة ولانها اشق على البدن فكان افضل واتم فاذا التزم بصفة
الكمال يلزمه ذلك كما لو نذر ان يصوم متتابعا فان قيل روي عن ابي حنيفة
رحمه الله انه كره المشي في طريق الحج فكيف يكون افضل واتم قلنا انما كره المشي
وانما كره الجمع بين الصوم والمشي لانه اذا فعل ذلك يسوء خلقه فيجادل رفقاه
ويحتاج الى الاستعانة بغيره ويعجز عن اعانة الرفقاء والجدال في الحج حرام
اما اذا لم يكن كذلك فالحج ماشيا افضل ثم لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة
لان افعال الحج تنتهي بطواف الزيارة ويخرج من الاحرام ويحل له النساء ولم يبين في
الكتاب في اي موضع يلزمه المشي من اصحابنا من قال يمشي من الميقات لانه يحرم
من الميقات والاصح انه يمشي من بيته لانه هو المراد عرفا ولهذا كان الافضل ان
يحرم من دويرة اهله فان ركب في الكل اراق لما روي عن عقبة بن عامر الجهني
انه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان اختي نذرت ان تحج ماشية
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لغني عن تعذيب اختك مرها فلتركب
ولتهرق لذلك دما وان ركب في الاقل فعليه صدقة تقدر من قيمة الشاة الوسط
وقال الشيخ الامام ابو جعفر الهندواني انما تطلق له الركوب اذا كانت المسافة
بعيدة بحيث لا يبلغ الا بشق عظيم فاما اذا كانت المسافة قريبة لا يجوز
له ان يركب ٥ رجل ذبح في يوم النحر بعد ما صلى في احد المسجدين قبل ان يخطب
الامام جاز اراد به الاضحية وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز لان على اهل
المصر ان يذبحوا الاضاحي بعد صلاة العيد قال عليه الصلاة والسلام من ضحى
قبل صلاة العيد فليعد واذا صلى في احد المسجدين والفريق الثاني لو صلوا

كانت

في اي موضع يمشي

صلاتهم صلاة العيد فان نظرنا الى صلاة الفريق الثاني فهذه تضحية قبل صلاة العيد
وان نظرنا الى الصلاة الاولى فهذه تضحية بعد الصلاة فجازت من وجه وفسدت
من وجه فيوخذ بالفساد احتياطا وجه الاستحسان ان هذه تضحية بعد
صلاة معتبرة لان صلاة العيد تجوز اداؤها في موضعين لما روي ان عليا رضي الله
عنه حين قدم الكوفة استخلف من يصلي بالضعفة العيد في المسجد الجامع وخرج
مع الناس الى الجبانة بخلاف صلاة الجمعة فلا تجوز فانه لا يجوز اداؤها عندنا
في موضعين وقد ذكرنا في كتاب الصلاة فهذه تضحية بعد صلاة لو اكتفوا بذلك
اجزاهم فيجوز كما لو ذبح بعد ما سلم الامام وخلفه مسبوقون وسواء خطب الامام
او لم يخطب لان الخطبة وهذه الصلاة سنة فتركها لا يمنع جواز الصلاة فلا يتوقف
عليها حكم التضحية ٥ رجل اشترى جارية محرمة قد احرمت باذن البائع كان
للمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان الاحرام عقد سبق
ملك المشتري فلا يتمكن المشتري من فسخه كما لو اشتراها وهي منكوحة ولم يكن له ان
يفسخ النكاح ولان المشتري يستفيد الملك من قبل البائع ولم يكن للبائع ان يحللها
فكذلك المشتري ولنا انه اجتمع حقان حق الشرع في الاحرام وحق المشتري في
الاستمتاع فيقدم حق العبد لا تهاونا بحق الشرع بل لحاجته وعدم حاجة الشرع
الا ترى انه اذا اجتمعت الحدود وفيها حق العبد يبدا بحق العبد لما قلنا ولان
ما من شيء الا ولله فيه حق فلو قدم حق الشرع عند الاجتماع بطل حقوق العباد
بخلاف النكاح لان النكاح حق الزوج وانه سابق على حق المشتري فلا يجوز ابطاله
لحق المشتري وانما لا يملك البائع ان يحللها لانها لما احرمت باذنه كان المولى هو الذي
اوجب عقد الاحرام وابطل حق نفسه ولانه يصير مخلف الوعد وانه مكروه وان احرمت
المراة بحجة التطوع ثم تزوجت هل للزوج ان يحللها ذكر في اختلاف زفر ويعقوب
على قول زفر ليس له ان يحللها وعلى قول ابي يوسف له ان يحللها وهو قياس قول
ابي حنيفة رحمه الله والله اعلم بالصواب

كتاب النكاح

باب في تزويج البكر والصغير والصغيرة ٥ بكر قال لها وليها اني اريد
ان ازوجك فلانا فسكتت فزوجها ثم قالت بعد النكاح لا ارضى بالنكاح جاز

واذا كان العقد بشهود جاز وان لم يكن على التوكيل شهود لان الشهود على النكاح شرع خلافا للقياس بالخبر وهو قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود والنكاح عبارة عن العقد ولم يقل لا توكيل الا بشهود وكذلك لا يشترط الشهود على الاجازة لهذا المعنى الكافي

عليها لان سكوتها عند استيمار الولي اذن بالنكاح ورضا قال عليه الصلاة والسلام البكر تستامر في نفسها واذنها صماتها وهكذا كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا خطب اليه ابنة من بناته دنا الى خدرها وقال ان فلانا يخطب فلانة ثم يزوجها اذا سكتت وفي رواية كان يقول لها ان كرهتيه فقولي لا ولان البكر تستحيي عن اظهار الرغبة في الرجال بالنطق ولا تستحيي عن الرد فيجعل السكوت دليلا على الرضا واذا جعل السكوت رضا كان ردها بعد السكوت بمنزلة الرد بعد التلفظ بالرضا فلا يعمل قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان استامرها غير الولي او ولي غيره اولى منه لم يكن ذلك رضا حتى تتكلم به وابو حنيفة لا يخالفهما في هذا ويحكى عن الكرخي ان سكوتها عند استيمار الاجنبي يكون رضا ايضا لانها تستحيي عن الاجنبي اكثر مما تستحيي من الولي والاصح ما قالا لان السكوت جعل رضا بطريق الضرورة والضرورة تندفع بجعله رضا في حق الاولياء فلا يجعل رضا في حق الاجانب ولا في حق قريب ليس بولي بان كان كافرا او عبدا او مكاتبا قالوا ويشترط ان يكون الزوج كفوا والمهر وافرا فان عدما او عدم احدهما لم يكن سكوتها عند الاستيمار رضا الا في حق الاب والجد في قول ابي حنيفة لان عنده الاب والجد ولي في هذا العقد وعندهما الاب والجد بمنزلة الاجانب في هذا العقد ثم لا شك انه لا بد من تسمية الزوج في الاستيمار تسمية يقع بها المعرفة بالزوج حتى لو قال ازوجك رجلا او قال زوجك من جيراني او بني عمي فسكتت لا يكون رضا لان الرضا بالمجهول لا يتصور وعند البعض لا بد من تسمية الصداق ايضا لان الرضا يختلف بقلة المهر وكثرته والاصح انه لا يشترط ذلك لما روينا من الاثار ولان تسمية المهر ليس بشرط في النكاح فلا يشترط في الاستيمار فان زوجها من غير استيمار كره لانه خالف السنة ويتوقف النكاح على اجازتها فان ردت بطل وقال ابن ابي ليلى وهو قول الشافعي ينفذ نكاح الاب والجد على البكر من غير رضاها لهما انه لو زوجها وهي ساكتة يجوز ولو اعتبر رضاها لما اكتفى بالسكوت المحتمل كما في حق الغلام ولنا قوله عليه الصلاة والسلام البكر تستامر في نفسها فان سكتت فقد رضيت شرط الاستيمار ولانها عاقلة بالغة فلا يملك اجبارها على النكاح كما لا يملك بيع مالها فيتوقف على اجازتها

فان

فان بلغها الخبر فسكتت فقد رضيت وكان محمد بن مقاتل يقول اذا بلغها العقد فسكتت لا ينفذ حتى تجيز لان السكوت محتمل وانما جعل رضا عند الاستيمار نصا خلاف القياس وهذا ليس في معناه لان سكوتها عند الاستيمار لو جعل رضا مكنها ان ترجع عن ذلك قبل العقد ولو جعل رضا بعد العقد يلزمها العقد بنفس السكوت فلا يجعل السكوت اجازة وانا نقول انما جعل السكوت رضا عند الاستيمار لعلة الحياء والحياء هاهنا موجود وطريق بلوغ الخبر ان يبعث الولي اليها رسولا عدلا كان او غير عدل فان اخبرها فضولي لا بد من العدد او العدالة في قول ابي حنيفة وعندهما لا يشترط ذلك كما لا يشترط في حق الرسول والمسئلة تاتي في كتاب الوكالة وان بلغها الخبر فضحكت كان رضا لان الضحك ادل على الرضا من السكوت فان كان على وجه الاستهزاء لا يكون رضا والضحك على وجه الاستهزاء معلوم عند الناس وان بكت كان ردا في احدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه في رواية يكون رضا قالوا ان كان البكاء عن صوت وويل لا يكون رضا وان كان عن سكوت فهو رضا وقيل يمتحن بدموع عينها فان كانت باردة فهي من السرور فيكون رضا وان كانت حارة كان من الحزن فلا يكون رضا وكذلك في الاستيمار واذا استامرها الولي في نكاح رجل فابت ثم زوجها الولي منه فسكتت كان رضا وكان محمد بن مقاتل يقول لا يكون سكوتها رضا لانها صرحت بالسخط فلا يجعل سكوتها رضا ولكنا نقول قد يسخط المرء شيئا في وقت ثم يرضى به في وقت اخر ولو لم تكن راضية لصرحت بالرد كما صرحت في المرة الاولى هذا اذا كانت بكرا وان جومعت بشبهة او نكاح فاسد فهي ثيب لا يكتفى بسكوتها وان زالت بكارتها بالزنا فهي بكر في قول عند ابي حنيفة وعند صاحبيه والشافعي ثيب فلا يكتفى بسكوتها وان اخرجت واقيم عليها الحد الصحيح انه لا يكتفى بسكوتها بعد ذلك وان زالت بكارتها بالوثبة او الطفرة او بطول التعنيس يكتفى بسكوتها عندنا وفي احد قولي الشافعي لا يكتفى بسكوتها والمسئلة بفروعها معروفة في المختلف واذا ادعت المراة بعد استيمار فاخبرها بذلك فقالت لا ارضى ثم قالت رضيت فلا نكاح بينهما لان العقد بطل بردها فلا يلحقه الاجازة ولو زوجها بغير استيمار ثم اختلفا فقال

واذا ارسل الرجل الى المراة رسولا حرا كان او عبدا صغيرا كان او كبيرا فهو سواء اذا بلغ الرسالة فقال ان فلانا سالك ان تزوجيه نفسك فاشهدت انها قد تزوجته كان جائزا اذا اقر بالرسالة او قامت البينة لان عبارة الرسول كعبارة المرسل فلما في الوكالة قد اوجد الخطاب والجواب جاز النكاح هذا اذا كان مقرا بالرسالة فان انكر الرسالة وقامت البينة على ذلك فكذلك الجواب وان انكر ولا بينة على الرسالة فلا نكاح بينهما لان النكاح انما يثبت اما بالاقرار او بالبينة ولم يوجد وفي الكافي احالة على ما ذكرنا

الزوج بلغك الخبر فسكت وقالت لا بل رددت كان القول قولها وقال زفر القول
قول الزوج لانه متمسك بالاصل وهو السكوت ولنا ان الزوج يدعي عليها لزوم العقد
وهي تنكر فكان القول قولها فان اقاما البينة فالبينة بينة المراة لانها تثبت الرد
ولو اقام الزوج بينة انها اجازت العقد حين اخبرت واقامت المراة بينة انها ردت
العقد حين اخبرت كانت البينة بينة الزوج لانهما استويا في الاثبات صورة
وبينة الزوج بينة اللزوم فترجحت بينة الزوج بخلاف الفصل الاول لان ثمه بينة الزوج
قامت على العدم لا على اثبات امر حادث لانها قامت على السكوت والسكوت عبارة عن
العدم وبينة المراة قامت على اثبات الرد فكانت بينة المراة اولى ه واذا زوج
البكر وليها بامرها فزوجت هي نفسها فانهما قالت هو الاول فالقول قولها لانها
اقرت على نفسها بالنكاح واقرارها حجة عليها وان قالت لا ادري ايهما الاول فلا
يعلم ذلك فرق بينهما لان تصحيح العقدين على المراة لا يمكن وليس احدهما باولى من الاخر
فيفرق بينهما وكذا لو زوجها وليان بامرها والبكر والثيب في ذلك سوا لما قلنا
رجل زوج بنت اخته ابن اخيه وهما صغيران وهو وليهما فكبرا وقد علمت بالنكاح
فان سكتت حين تبلغ فهو منها رضا بالنكاح وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حين تعلم
هذه مسئلة يشتمل على فصول منها ان لغير الاب والجد ولاية تزويج الصغير
والصغيرة عندنا خلافا للشافعي والمسئلة معروفة فاذا جاز النكاح عندنا
كان لهما خيار البلوغ في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اخر الاخبار
لهما والمسئلة معروفة واما القاضي اذا زوج اليتيمة روى خالد بن صبيح المروزي
عن ابي حنيفة انه لا خيار لهما ووجهه ان القاضي يملك التصرف في المال والنفس
فكان بمنزلة الاب والجد وما ذكر في ظاهر الرواية يدل على ثبوت الخيار لهما
فانه قال ولهما الخيار في نكاح غير الاب والجد والام اذا زوجت الصغير والصغيرة
يجوز النكاح في قول ابي حنيفة اذا لم يكن لهما ولي من العصبات وفي خيار البلوغ
لهما في هذا النكاح عن ابي حنيفة روايتان في رواية ليس لهما خيار البلوغ
لانها وافرة الشفقة بمنزلة الاب والجد وفي رواية لهما خيار البلوغ وهو
الصحيح لان عقلها ناقص ولهذا لا تملك التصرف في المال واذا ثبت لهما

خيار

خيار البلوغ في نكاح غير الاب والجد في قول ابي حنيفة ومحمد وابي يوسف الاول
فان بلغت بكرا وعلمت بالنكاح فسكتت بطل خيارها لان سكوت البكر جعل رضا
في ثبوت اصل النكاح فلان يكون رضا بثبوت وصف اللزوم كان اولى وان بلغت
ثيبا لا يبطل خيارها بالسكوت ولها الخيار ما لم تقل رضيت او يوجد منها ما
يدل على الرضا كما لو زوجها بعد البلوغ وهي ثيب فسكتت لان الثيب لا تستحي عن
اسقاط خيارها بالنطق والبكر تستحيي عن ذلك لما فيه من اظهار الرغبة في
الرجال واما الغلام فله الخيار ما لم يقل رضيت او يوجد منه فعل يستدل به
على الرضا لعدم ما يمنعه من النطق فلا يجعل سكوته رضا كما في ابتدا النكاح وان
اختار احدهما الفرقة بخيار البلوغ ورد النكاح لم يكن ذلك ردا ولم يبطل العقد
ما لم يقض به القاضي حتى لو مات احدهما قبل القضا ورثه الاخر بخلاف ما لو كان
النكاح بعد البلوغ فرد حيث يبطل برده لان ثمه اصل العقد موقوف فيبطل برد من
يتوقف على اجازته وها هنا العقد كان نافذا فلا يبطل بمجرد الرد ما لم يتاكد بالقضا
لان خيار البلوغ مختلف فيه وسببه باطن خفي وهو قصور شفقة الولي فكان الرد
ابطالا لحق الاخر فلا ينفرد به وفرق بين هذا وبين المعتقة اذا اختارت الفرقة
بخيار العتق فانه يبطل النكاح ولا يتوقف على قضا القاضي ووجه الفرق ان
خيار العتق اذا كان الزوج عبدا متفق منصوص عليه وهو قوله عليه الصلاة
والسلام لبريرة ملكت بضعك فاختاري وسبب هذا الخيار ظاهر وهو زيادة
الملك عليها فانه يملك عليها تطليقتين وبعد الحرية يملك عليها ثلاث تطليقات
فكانت تنفرد بدفع اصل الملك بعد الحرية حتى لا يجوز النكاح بدون رضاها فتفرد
بالزيادة الا انها لا تملك دفع الزيادة الا بدفع ما كان ثابتا لان النكاح لو بقي
بعد عتقها لا تزول الا بثلاث تطليقات فملكت دفع ما كان ثابتا ضمنا لدفع
الزيادة لا قصدا ولا يقال بان المراة ان كانت دافعة للزيادة فهي مبطلة
حق الزوج عما كان ثابتا والزوج يستحق ملكه السابق ثم ثبوت الزيادة من
ضرورات ذلك فلما ذا ترجح جانب المراة لانا نقول بل الزوج يتضرر بابطال
ما كان ثابتا له الا ان اعتبار جانب المراة اولى لانها تبطل حقا مشتركا بينهما

سنبقا

وبين الزوج لدفع زيادة حق عليها للزوج والزوج سبب لنفسه زيادة حق عليها لا
حق مشترك بينها وبينه ولان الزوج رضي بهذا الضرر حيث تزوج الامة باختياره
كما لو تزوج صغيرة زوجها غير الاب والجد اما المراة لم ترض بهذا الضرر لانها
لا اختيار لها في النكاح وخيار المحرمة بمنزلة خيار العتق تقع الفرقة بالخيار
كما تقع الفرقة في خيار العتق من غير قضا لان خيار العتق ثبت بتخيير الشرع
وخيار المحرمة ثبت بتخيير الزوج فخيار العتق يفارق خيار البلوغ من وجوه احدها
ما قلنا والثاني ان خيار البلوغ ثبت للذكر والانثى وخيار العتق ثبت للامة
خاصة لان سبب خيار البلوغ معنى يعم الغلام والجارية وهو قصور
شفقة الولي وسبب خيار العتق معنى يخصها وهو زيادة الملك عليها حرا
كان الزوج او عبدا عندنا ومنها ان خيار البلوغ يبطل بسكوت البكر وخيار العتق
لا يبطل لان خيار العتق ثبت بتخيير الشرع فلا يبطل بالسكوت كالخيار الثابت
بتخيير الزوج اما خيار البلوغ ثبت لانعدام الرضى وسكوت البكر بالنكاح رضا
ولان خيار العتق خيار زوال الملك لانها تملك نفسها بالاعتاق وخيار زوال
الملك لا يبطل بالسكوت كخيار المشتري وخيار المحرمة ومنها ان خيار البلوغ
في حق الثيب والغلام لا يبطل بالقيام عن المجلس وخيار العتق يبطل بالقيام
عن المجلس لان سبب خيار البلوغ عدم الرضا فيبقى ما لم يوجد الرضى كخيار العيب
وخيار الاجازة في عقد الفضولي اما خيار العتق ثبت بتخيير الشرع فيكون
بمنزلة الخيار الثابت بتخيير الزوج وذلك يبطل بالقيام عن المجلس باجماع الصحابة
ولانها ملكت بضعها بتمليك الشرع وجواب التمليك يقتصر على المجلس كما في البيع
ونحوه ولان القيام عن المجلس دلالة الرد ومنها ان المعتقة اذا علمت بالعتق
ولم تعلم بالخيار لا يبطل خيارها حتى تعلم به والصغيرة اذا علمت بالنكاح ولم
تعلم بالخيار فسكتت بطل خيارها الجهل بخيار العتق يعتبر عذرا والجهل بخيار
البلوغ لا يعتبر لان جهل الامة في موضعه لانها لا تتفرغ لطلب الاحكام ولا تتفرغ
لتعلم الاحكام فكان عذرا كجهل من اسلم في دار الحرب بالشرايع اما جهل الصغيرة
جهل في موضع العلم فينسب الى التقصير ولا يعتبر عذرا كجهل من اسلم في دار الاسلام

بالشرايع اما جهل الصغيرة في موضع العلم فينسب الى التقصير ولا يعتبر عذرا
كجهل من اسلم في دار الاسلام بالشرايع ثم الفرقة بخيار العتق لا يكون طلاقا بمنزلة
الفرقة بخيار البلوغ من اي جانب كان والفرقة بخيار المحرمة يكون طلاقا لان
الطلاق يختص بالرجال والفرقة بخيار العتق يختص بالنساء فلا يكون طلاقا والفرقة
بخيار البلوغ يشترك فيها الزوجان فلا يكون طلاقا واما الفرقة في المحرمة حال
بتخيير الزوج وتمليكه فيكون طلاقا وسياتي اجناس هذا في كتاب الشهود
رجل زوج ابنته الصغيرة بعشرة دراهم ومهر مثلها عشرة الاف او زوج
ابنه الصغير امراة بعشرة الاف ومهر مثلها [illegible] عشرة دراهم فهو
جائز في قول ابو يوسف ومحمد لا يجوز النكاح على واحد منهما الا ان يكون الحط
والزيادة بقدر ما يتغابن الناس في مثله ذكرها هنا ان النكاح باطل في قول
ابي يوسف ومحمد وذكر هذه المسئلة في كتاب النكاح وقال النكاح في قول ابي يوسف
ومحمد لا يجوز ولم يذكر النكاح حتى ثم بعض مشايخنا انه يجوز النكاح ولا
يجوز الزيادة والنقصان لان فساد التسمية لا يمنع صحة النكاح كما لو تزوج
امراة بخمر او خنزير والصحيح انه لا يجوز النكاح عندهما لهما ان ولاية الاباء
مقيدة بشرط النظر ولا نظر في هذا العقد وعند ترك النظر كان الاب بمنزلة
الاجانب فكما لا يصح من الاجانب لا يصح من الاباء ولهذا لو تصرف في المال
بغبن فاحش لا يصح تصرفه ولابي حنيفة رحمه الله ان الاب والجد لكمال رايه
ووفور شفقته لا يتحمل الزيادة والنقصان الفاحش الا لمصلحة مطلوبة
لا يمكن تحصيلها الا به فيعد ذلك نظرا ولا يعد ضررا حتى لو عرف الاب
بالمجانة وسوء الاختيار لا يصح عقده بخلاف غير الاب والجد لان شفقته
قاصرة فيبطل عقده لاجل الضرر الظاهر وبخلاف التصرف في المال لان المقصود
ثمة هو المال فاذا فات المقصود يعد ضررا او لا يعد نظرا فيبطل عقده وعلى
هذا الخلاف اذا زوج ابنته الصغيرة عبدا او زوج ابنه الصغير امة عند ابي
حنيفة يجوز وعندهما لا يجوز ووجه المذهبين ما قلنا رجل امر رجلا ان يزوج
ابنته الصغيرة فزوجها المامور بحضرة الاب ورجل حر شاهدا جاز النكاح بينهما

[illegible marginal note] ده

المزوج وان كان غائبا لم يجز لان الوكيل في النكاح سفير ومعبر فاذا كان
الاب حاضرا امكن اضافة العقد الى الآمر كان الآمر باشره بنفسه فبقي المزوج
شاهدا اما اذا كان الاب غائبا لو جعلنا كان الاب باشر العقد بنفسه واحتجنا
الوكيل عن ابيه لا يجتمع الايجاب والقبول في مجلس واحد فلا يجوز فبقي الوكيل
مزوجا فلا يصلح شاهدا والنكاح لا ينعقد بشهادة شاهد واحد والاصل فيه
قوله عليه الصلاة والسلام كل نكاح لم يحضره اربعة فهو سفاح خاطب وولي
وشاهدا عدل جعل الشاهد غير المزوج والموجب وعلى هذا الرجل اذا زوج ابنته
البالغة بحضرة شاهد واحد فان كانت حاضرة جاز النكاح لان العقد ينتقل
اليها فبقي الاب شاهدا وان كانت غائبة لا يجوز لان الاب بقي مزوجا فلا يصلح
شاهدا نصراني له ابنة صغيرة مسلمة فزوجها لم يجز لانه لا ولاية للكافر على المسلمة
والله اعلم بالصواب

باب في الاكفاء

قال قريش بعضهم اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض والموالي من كان له ابوان
في الاسلام اكفاء لبعض ولا يكون كفوا في شي الا ان يجد المهر والنفقة والاصل
فيه ان الكفاءة معتبرة في جانب الرجال وقال سفيان الثوري لا تعتبر الكفاءة
من حيث النسب لقوله عليه الصلاة والسلام الناس سواسية كاسنان المشط
لا فضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى وقال الكرخي الكفاءة غير معتبرة
وحجتنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا
من الاكفاء ولان في النكاح رق واذلال لقوله عليه الصلاة والسلام النكاح
رق وانما يجوز لمقاصد لا تحصل الا بين الاكفاء نحو التوالد والسكن وتاسيس
القرابات وفي استفراش من لا يكافيها زيادة ذل فلا يتحمل من غير ضرورة ثم
الكفاءة تعتبر في معادن خمسة منها النسب وافضل الناس نسبا بنو هاشم ثم
قريش ثم العرب قال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اختار من الناس العرب
ومن العرب قريشا ومن قريش بني هاشم واختارني من بني هاشم ولا فخر اراد
صلى الله عليه وسلم اظهار نعمة الله على نفسه دون التكبر وغير المختار لا يكون كفوا
للمختار فيقول على هذا الترتيب غير العرب لا يكون كفوا للعرب ولا العرب لقريش

والعرب

والعرب بعضهم اكفاء لبعض الا بنو باهلة فانهم لخستهم لا يكونون لعامة العرب
اكفاء وقريش بعضهم اكفاء لبعض وان كان بنو هاشم افضل للحديث الذي رويناه الا
ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم زوج ابنته عن عثمان بن عفان وعثمان رضي الله عنه
كان امويا عبشميا لا هاشميا وعلي رضي الله عنه زوج ابنته من عمر رضي الله عنه وكان
عمر رضي الله عنه عدويا لا هاشميا واما الموالي فمن كان له ابوان في الاسلام والحرية
يكون كفوا لمن له عشرة اباء في الاسلام والحرية لان افتخار العجم بالاسلام والحرية
والمال لا بالنسب لما روي ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم تفاخروا بالانساب
فلما انتهوا الى سلمان قالوا سلمان بن من فقال سلمان ابن دين الاسلام فبلغ ذلك عمر
رضي الله عنه فبكى وقال عمر بن الاسلام اذ انت هذا فنقول اذا كان له ابوان في الاسلام
نسب صحيح فان تمام الانتساب يكون بالاب والجد ومن له اب واحد في الاسلام
لا يكون كفوا لمن له ابوان في الاسلام لانه محتاج في الانتساب الى الجد المشرك
فيظهر ذله وهوانه وكذلك من اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام
وكذلك في الحرية لان اثر الرق اثر الكفر وعن ابي يوسف انه الحق الاب الواحد
بالمثنى في الاسلام والحرية وجعله كفوا والصحيح جواب ظاهر الرواية ومن لا
يجد مهرا او لا نفقة او وجد احدهما دون الاخر لا يكون كفوا في شي من ذلك لان
لها ان تحبس نفسها لاستيفاء المهر وبعد ما استوفت مهرها لا يمكنها المقام
بدون النفقة فلا يحصل مقاصد النكاح والمراد من المهر ما تعارفوا تعجيله وما
وراءه فهو مؤجل عرفا فلا تشترط القدرة عليه وعن ابي يوسف اذا كان يقدر
على المهر ولا يقدر على النفقة لا يكون كفوا وان كان على العكس يكون كفوا لان
الاباء يتحملون المهور الغالية عن الابناء ولا يتحملون النفقة الدارة فيعد قادرا
على المهر بيسار الاب ولا يعد قادرا على النفقة بيساره وفي ظاهر الرواية
سوى بينهما واما الكفاءة في المال في ظاهر الرواية اذا كان قادرا على المهر
والنفقة كان كفوا لمن كانت فائقة في الغنى وعن محمد انه لا يكون كفوا ويعتبر
الكفاءة في كثرة المال لان الغنى من اسباب المفاخرة والعز لحديث عائشة قالت
رايت ذا المال مهيبا ورايت ذا الفقر مهينا وقالت ان احساب الدنيا المال

الكفاءة في المال

والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية لان كثرة المال مذموم في الاصل وانه من اسباب
الهلاك وعن ابي يوسف اذا كان قادرا على المهر ويكتسب كل يوم ما ينفق عليها كان كفوا
وهو الصحيح لان المال غاد ورائح فلا تعتبر الزيادة ٥ ولا تعتبر الكفاءة في الحرفة
في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة حتى يكون البيطار كفوا للعطار وعنه في رواية
الموالي بعضهم اكفاء لبعض الا الحائك والحجام وقال ابو يوسف الكفاءة في الحرفة
معتبرة حتى لا يكون الحائك والحجام والدباغ والكناس كفوا للعطار والبزاز والصراف
وهو اظهر الروايتين عن محمد لابي يوسف ان الحرفة مما يتفخر بها ويتعير بعيبها في
الكفاءة بمنزلة النسب ولابي حنيفة رحمه الله ان الحرفة غير لازمة بل هو متمكن من
دفع هذه المنقصة بالانتقال الى حرفة اخرى بخلاف النسب قيل هذا اختلاف
عصر وزمان في زمن ابي حنيفة الدناءة في الحرفة كانت لا تعد منقصة فلم يعتبر
وفي زمانهما عدت منقصة فاعتبراها في الكفاءة ٥ واما الكفاءة في الصلاح
روي عن ابي حنيفة رحمه الله انها معتبرة حتى ان الحرة من بنات الصالحين لو زوجت
نفسها من فاسق يرد عقدها معلنا كان او لم يكن وهو اختيار الامام ابي بكر محمد
بن الفضل عن ابي يوسف ان كان الفاسق ذا مهابة ومروة يكون كفوا بان يكون
به اعوان السلطان وقال محمد الكفاءة في الدين لا تعتبر والفاسق يكون
كفوا للصالح الا اذا كان فاسقا معلنا يخرج سكران ويلعب به الصبيان فهو
مستخف عند الناس فلا يكون كفوا للعدلة العفيفة وان كان يشرب سرا ولا
يخرج سكران يكون كفوا وجه قول محمد ان هذا من امور الاخرة فلا
تظهر في احكام الدنيا ولا يعد من الدناءة ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا من اعلا
وجوه المفاخر قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وذكر شمس الائمة السرخسي
من مذهب ابي حنيفة ان الكفاءة من حيث الصلاح غير معتبرة قالوا الحسيب يكون كفوا
للنسيب حتى ان الفقيه يكون كفوا للعلوي لان شرف العلم فوق شرف النسب
واما العقل لا رواية عن اصحابنا المتقدمين واختلف فيه المتاخرون واذا
زوجت المراة نفسها غير كفو كان للاولياء من العصبة ان يفرقوا بينهما لانه اضرت
بالاولياء بنسبة من لا يكافيهم بالصهرية فكان لهم حق الفسخ لدفع هذا الضرر

ولا

الكفاءة في الحرف

الكفاءة في الصلاح

الكفاءة في العقل

ولا يكون هذا التفريق الا عند القاضي لانه مختلف فيه بين العلماء فكل واحد من
الخصمين يتمسك بنوع دليل وقول واحد من العلماء فلا يتحقق الالزام الا ممن له
ولاية الالزام وما لم يفرق القاضي بينهما فحكم الطلاق والظهار والايلاء والميراث
قائم بينهما لما ذكرنا والفرقة بهذا السبب تعد فسخا ولا يكون طلاقا فان لم يكن دخل
بها لا شيء لها فان كان دخل بها او خلا بها خلوة صحيحة يلزمه كل المسمى وبعده العدة
وعليها العدة وهذا والفرقة بخيار البلوغ سوا وسكوت الولي عن المطالبة بالتفريق
لا يبطل حقه في الفسخ وان طال الزمان حتى تلد لان السكوت محتمل فلا يجعل رضا
الا في مواضع مخصوصة وليس هذا من قبيل ذلك وان طالب وقبض مهرها واخرج
كان رضا لان قبض المهر تقرير لحكم العقد فيكون رضا ٥ وان زوجها الولي
غير كفو ثم فارقته ثم زوجت نفسها منه بغير ولي كان للولي ان يفرق بينهما لان
الرضا بالعقد الاول لا يكون رضا بالعقد الثاني ٥ وان زوجها احد الاولياء
برضاها من غير كفو لم يكن لمثل هذا الولي ولمن دونه حق الفسخ عندنا خلافا
لزفر والشافعي والمسئلة معروفة في المختلف ٥ واذا زوجت المراة غير
كفو ودخل بها وفرق القاضي بينهما بخصومة الولي والزم الزوج مهرها
والزمها العدة ثم تزوجها في عدتها بغير ولي ففرق القاضي بينهما قبل الدخول
كان لها المهر الثاني كاملا على الزوج وعليها عدة مستقبلة في قول ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد لا يلزمه المهر الثاني وعليها بقية العدة الاولى وقال
زفر لا مهر لها ولا عدة عليها وعلى هذا الخلاف اذا طلق الرجل امراته تطليقة
بائنة بعد الدخول ثم تزوجها في العدة فارتدت والعياذ بالله قبل الدخول
وعلى هذا الخلاف اذا كانت المنكوحة امة فطلقها بعد الدخول تطليقة
بائنة ثم تزوجها في العدة فاعتقت فاختارت نفسها قبل الدخول وعلى هذا
الخلاف لو كانت الفرقة الثانية بسبب اللعان او بخيار البلوغ ٥ ولو تزوج
امراة معتدة منه عن طلاق ثم طلقها قبل الدخول عند ابي حنيفة وابي يوسف الجواب
كذلك ٥ وعند محمد لها نصف المهر وعليها بقية العدة ٥ وعند زفر لها نصف
المهر ولا عدة عليها ٥ وكذلك لو كان النكاح الاول فاسدا او وطيها بشبهة ثم تزوجها

فرق بينهما ثم تزوجها في العدة

تزوج معتدة ثم طلقها قبل الدخول

في العدة الاولى نكاحا صحيحا في العدة ثم فارقها قبل الدخول فهو على هذا الخلاف
ولو كان النكاح الاول جايزا والنكاح الثاني فاسدا ففرق بينهما قبل الدخول لا
يجب المهر بالاتفاق ۞ وان تزوجها بعد انقضاء العدة في هذه الوجوه فالجواب عند
الكل ما هو جواب محمد وزفر في الفصول المتقدمة ۞ اما الكلام في المهر وجه
قول محمد وزفر ان هذه فرقة حصلت قبل المسيس حقيقة فلا توجب كمال المهر كما
لو تزوجها بعد انقضاء العدة ۞ واما الكلام في العدة وجه قول زفر ان هذه
فرقة حصلت قبل المسيس فلا توجب العدة لظاهر قوله تعالى فان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن ولمحمد ان العدة وجبت بالفرقة الاولى الا انها عجزت عن الادا
حال قيام النكاح فاذا طلقها زال المانع من الادا كمن اشترى معتدته ثم اعتقها
كان عليها بقية العدة لابي حنيفة وابي يوسف ان هذه فرقة حصلت بعد المسيس
حكما فتوجب كمال المهر والعدة كما لو دخل بها في النكاح الثاني وانما قلنا ذلك
لان حكم المسيس الاول قائم وهو ثبوت النسب الى سنتين وبقا حكم المسيس
يوجب بقا المسيس ۞ واذا انتسب رجل لامراة بغير نسبه وانتسب لها الى غير
نسبه فتزوجته فالمسالة على وجوه ثلثه احدها ان يكون المكتوم افضل من الذي
اظهر بان اخبرها بانه عربي فاذا هو قرشي ففي هذا الوجه لا خيار لها لانها
وجدته خيرا مما شرط صار كما لو اشترى شيئا على انه معيب فاذا هو سليم
وعن ابي يوسف ان لها الخيار ولا وجه لهذا والثاني ان يكون المكتوم دون
ما اظهر لكنه كفو لها بان تزوج عربية على انه قرشي فاذا هو عربي ففي هذا
الوجه لها الخيار لفوات منفعة مشروطة كما لو اشترى عبدا على انه خباز او كاتب
فوجده لا يحسن ذلك فان رضيت فلا حق للاوليا لانه كفوهم والثالث ان يكون
المكتوم دون ما اظهر وهو في النسب . المكتوم لا يكون كفوا بان تزوج
قرشية على انه قرشي فاذا هو من العرب او الموالي ففي هذا الوجه لها الخيار
فان رضيت فللاوليا ان يفرقوا بينهما لعدم الكفاة وان كانت هي التي غرت
الزوج وانتسبت الى غير نسبها لا خيار للزوج وهي امراته ان شا امسكها وان
شا طلقها لان الزوج لا يعتبر بنكاح الدنية واستفراشها وهذه المسايل بنا

على

بان انه عربي فاذا هو قرشي

او عربية على انه قرشي فاذا هو عربي

او قرشية على انه قرشي فاذا هو من العرب

انتسبت الى غير نسبها

النكاح بغير ولي

على جواز النكاح بغير ولي عند ابي حنيفة اذا زوجت الحرة العاقلة البالغة
وهي بكر او ثيب نفسها او وكلت رجلا فزوجها جاز كفوا كان او غير كفو في ظاهر
الرواية الا انه اذا لم يكن كفوا كان للاوليا حق الاعتراض وروى الحسن عنه اذا
لم يكن كفوا لا يجوز النكاح اصلا وكان ابو يوسف يقول اولا يتوقف تزويجها
على اجازة الولي اذا كان لها ولي كفوا كان او لم يكن غير كفو حتى لو مات احدهما
لا يتوارثان ثم رجع وقال ان كان كفوا جاز ولا يتوقف ثم رجع وقال يجوز
كفوا كان او غير كفو الا انه اذا لم يكن كفوا كان للاوليا حق الاعتراض وفي
رواية الطحاوي عن ابي يوسف ان كان الزوج كفوا امر القاضي الولي بالاجازة
فان ابى لا يفسخ بل يجيزه القاضي فيجوز ۞ وعلى قول محمد في ظاهر الرواية عنه
يتوقف على اجازة الولي كفوا كان او غير كفو وذكر في رواية ابي حفص الا ان لا
يكون لها ولي فيجوز وهذا انما يتصور في دار الحرب لا في دار الاسلام لان في
دار الاسلام القاضي ولي لها فان اجازه الولي جاز وان لم يجز بطل ويستانف
القاضي العقد بينهما ان كان كفوا وروى هشام عنه في النوادر انه ان
رده الولي لا يبطل ويجيزه القاضي اذا لم يجز الولي وعنه في رواية انه رجع
الى قول ابي حنيفة ذكر هذا في كتاب الحيل ومسايل الجامع يدل على هذه الرواية
وذكر شمس الايمة السرخسي في غير الكفو لا يجوز ورواية الحسن احوط اذ ليس
كل ولي يحسن في المرافعة الى القاضي ولا كل قاض يعدل فكان الاحتياط
ان يسد عليها باب التزويج من غير كفو وبهذا الطريق قال ابو يوسف الاحوط
ان يجعل عقدها موقوفا على اجازة الولي لدفع الضرر عن الاوليا لان الولي ان
قصد دفع الضرر عن نفسه بان لم يكن كفوا صح فسخه وان كان كفوا وقصد
الاضرار بها لا يصح فسخه ويقوم القاضي مقامه في الاجازة كما يقوم في
انشا العقد اذا عضل الولي ومن العلما من قال ان كانت شريفة لا يجوز تزويجها
نفسها وان كانت فقيرة خسيسة جاز ومنهم من قال لا يجوز ان كانت بكرا
وان كانت ثيبا يجوز وجه من شرط الولي ما روى عن عايشة رضي الله عنها
عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها

الولي اذا قصد الضرر

فنكاحها باطل باطل باطل. وقوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح إلا بولي. ولأبي
حنيفة قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره. وغير ذلك. وجواز النكاح بغير ولي مروي
عن عمر وعلي وعبد الله بن عمر. والأحاديث محمولة على الأمة والمجنونة والصغيرة
أو على الاستحباب فالمستحب أن يباشر الولي دون المرأة. وتمام ذلك يعرف في
الأصل. إذا ثبت هذا نقول إذا لم تأخذها قبل المرافعة إلى القاضي فإنهما
يتوارثان أما على قول أبي حنيفة فظاهر وأما على قول أبي يوسف على الرواية
الأولى فلأن عقدها صحيح في حقها وإنما التوقف لدفع الضرر عن الولي ولهذا
لا ينفسخ بفسخ الولي. وعند محمد لا يتوارثان وعلى هذا الوطء حل منها أو لا
منهلة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وإن طلقها ثلاثا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره
وعلى قول محمد لا يقع الطلاق ويكون ذلك ردا للنكاح لكن يكره له أن يتزوجها
ثانيا قبل أن تتزوج بغيره لاختلاف العلماء واشتباه الآثار. وعلى قول مالك
والشافعي لا ينعقد النكاح بعبارة النساء سواء زوجت نفسها بإذن وليها أو ابنتها
أو أمتها أو توكلت بالنكاح عن الغير. وكذا الصغيرة والمجنونة عندنا ينعقد النكاح
بعبارتهما حتى لو تزوج الصغير أو الصغيرة يتوقف على إجازة الولي فإن أجاز جاز
وكانت إجازته بمنزلة المباشرة حتى كان لهما خيار البلوغ وكذا لو لم يتعرض الولي
حتى بلغ الصغير والصغيرة فأجاز جاز ولا ينفذ بمجرد البلوغ وعند الشافعي
بعبارتهما لا ينعقد وحجتنا ما ذكرنا في المسألة الأولى. وإذا ثبت أن جواز النكاح
بغير ولي مختلف فيه لا بد من معرفة الأولياء فنقول الولاية تثبت بأسباب

معرفة الأولياء

وأقواها الملك فإن نكاح المملوك لا يكون إلا بالمالك لأن ولايته أعم من ولاية غيره
ولهذا يملك إجبار عبده على النكاح عندنا وإجبار الأمة عند الكل. والعبد بين
رجلين لا يزوجه أحدهما وكذلك الأمة لأن النكاح لا يتجزأ فلا يملكه بسبب
يتجزأ وهو الملك. ولا يجوز للعبد أن يتزوج بغير إذن المولى خلافا لمالك
وحجته قوله إنه يملك الطلاق فيملك النكاح. ولنا ظاهر قوله تعالى ضرب الله مثلا
عبدا مملوكا لا يقدر على شيء. ثم بعد الملك العصوبة لقوله عليه الصلاة والسلام
النكاح إلى العصبات وقضيته أن لا يكون لغيرهم عند قيام العصبة. وللابن

ولابنه التزويج عندنا. وقال الشافعي ليس للابن ولاية تزويج أمه المجنونة
إلا أن يكون من عشيرتها لأن الولد جزء منها وليس لها ولاية تزويج نفسها عنده
فكذا لجزئها. ولنا أنه عصبة فيكون ذا ولاية كغيره. ثم اختلف أصحابنا في
الابن مع الأب إذا اجتمعا للمجنونة أيهما أحق بالتزويج قال أبو حنيفة وأبو يوسف
الابن أولى لأنه مقدم في العصوبة حتى كان للأب معه صاحب فرض وهو السدس
قال محمد الأب أولى لأنه يملك التصرف في المال والنفس والابن لا يملك التصرف
في مالها ثم ابن الابن وإن سفل ثم الأب ثم الجد أب الأب وإن علا ثم الأخ لأب
وأم ثم الأخ لأب. وذكر الكرخي أن هذا قول أبي حنيفة أما عندهما الجد مع
الأخ يستويان لأن عندهما الجد مع الأخ يشتركان في الميراث فكذلك في
الولاية. والأصح أن هذا قول الكل لأن الولاية تبتنى على الشفقة وشفقة الجد
فوق شفقة الأخ ولهذا لا يثبت خيار البلوغ في نكاح الجد كما لا يثبت في نكاح
الأب ثم أولادهم ثم الأعمام الأقرب فالأقرب على الترتيب المذكور في الميراث
ثم مولى العتاقة لأنه من العصبة ثم عصبة مولى العتاقة ثم بعد العصبات كل
من يرث المزوجة يصح تزويجها في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة استحسانا
رجلا كان أو امرأة نحو الأم وقومها وقوم الأب إذا كانوا من ذوي الأرحام. وروى
الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يزوج الصغيرة إلا العصبة وهذا قياس وهو قول محمد واضطربت
الروايات فيه عن أبي يوسف في رواية كتاب النكاح قوله مع أبي حنيفة وفي
كتاب الولاء مع محمد. ومولى الموالاة على هذا الخلاف له ولاية تزويج الصغير
والصغيرة إذا لم يكن لهما قريب في قول أبي حنيفة وعلى قول محمد ليس له ذلك
لأنه مؤخر عن ذوي الأرحام ثم القاضي والسلطان لقوله عليه الصلاة والسلام
السلطان ولي من لا ولي له. والوصي ليس بولي أوصى إليه الأب بالنكاح أو لم يوص
وقال الأوصى إليه فهو ولي وهكذا روى هشام في النوادر عن أبي حنيفة وقال

وان

ابن أبي ليلى هو ولي في الوجهين. ومذهبنا قوله عليه الصلاة والسلام النكاح
إلى العصبات والوصي إذا كان أجنبيا فليس بعصبة. وكذا لو كان الصغير والصغيرة
في حجر رجل يعولهما لا يملك تزويجهما لأن حاله دون حال الوصي. والفاسق يلي

تزويج الصغير او الصغيرة عندنا خلافا للشافعي والصحيح مذهبنا لان
الشفقة داعية الى النظر ٥ واذا اجتمع للصغير او الصغيرة اخوان لاب وام
فايهما زوج جاز وقال مالك لا يجوز ما لم يجتمعا كالمولين في العبد والامة
المعتقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا انكح الوليان فالاول احق ولان
السبب في حقهما القرابة وانها لا تتجزى فقط وما لا يتجزى اذا تعلق بسبب لا
يتجزى يتكامل كالايمان ولا ولاية للمملوك والصبي والمجنون والكافر على المسلم
لانها تستدعي كمال الحال الشخص وحالهم ناقص ٥ وان زوجها الابعد والاقرب
حاضر يتوقف على اجازة الاقرب لان الابعد كالاجنبي عند حضرة الاقرب ٥ وان كان
الاقرب غايبا غيبة منقطعة فللابعد ان يزوج عندنا وقال الشافعي يزوجها
السلطان وقال زفر لا يزوجها احد حتى يحضر الاقرب او يزوج وكيله فان
زوجها الاقرب حيث هو لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه والمسئلة معروفة
وتكلموا في غيبة المنقطعة اشار في الكتاب الى ان ادنى مدة السفر يكفي
لها تنقطع والى هذا مال محمد بن مقاتل الرازي وسفيان الثوري وابو عصمة
سعد بن معاذ المروزي وغيرهم لانه لا نهاية للاقصى فيتعلق الحكم بالادنى ٥ وعن
ابي يوسف روايتان في رواية قال من حد البلاد الى جانب الشام وهما قريتان احدهما
بالمغرب والاخر بالمشرق وفيه اشارة الى انه لا تثبت الولاية للابعد كما قال
زفر وفي رواية قال من بغداد الى الري وعن محمد من الكوفة الى الري وفي رواية
قدر بمسيرة شهر ومن المشايخ من قال الغيبة المنقطعة ان لا يوقف على اثره
بان كان نجوا الاخر موضع الى موضع او يكون مفقودا والى هذا مال القاضي الامام
علي السعدي حتى قال لو كان مختفيا في البلدة لا يوقف عليه يكون غيبة منقطعة
ومنهم من قال اذا كان بحال لو انتظر حضوره او استطلاع رايه يفوت هذا
النكاح والكفو الخاطب فهي منقطعة وان كان لا يفوت فليست بمنقطعة وعليه
اكثر المشايخ منهم الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل والشيخ الامام شمس الايمة
السرخسي رحمهما الله ٥ ولا ينعقد النكاح عند الشافعي الا بلفظ النكاح والتزويج
وعندنا ينعقد بالنكاح والتزويج وبكل لفظ يفيد ملك الرقبة نحو البيع والهبة والصدقة
لا

وفي المختفي

الفاظ التي ينعقد بها النكاح

لنا ان هذا عقد وضع للانضمام والازدواج فلا ينعقد الا بلفظ يدل عليه وهو
النكاح والتزويج ولهذا لا ينعقد بما سواه من عقود التمليكات ولنا ان نكاح
النبي صلى الله عليه وسلم انعقد بلفظ الهبة فكذلك نكاح امته ولانا كان سببا
لملك الرقبة يكون سببا لملك المتعة فيعبر بها عن النكاح مجازا ومن المشايخ من قال
بما سوى الهبة لا ينعقد والاصح ما قلنا وروى ابرهيم بن رستم عن محمد انه قال
كل لفظ يثبت به ملك الرقبة ينعقد به النكاح وما لا يثبت به ملك الرقبة لا ينعقد به
النكاح ٥ واجمعوا على انه لا ينعقد بلفظ الاعارة والاباحة والاحلال والمتعة
واما بلفظ الاجارة حكي عن الكرخي انه قال ينعقد لان المملوك بالنكاح منفعة
البضع والاجارة وضعت لتمليك المنفعة والاصح انه لا ينعقد لان الاجارة
ما وضعت لملك منفعة البضع وانما وضعت لتمليك منفعة موقتا والنكاح
لا ينعقد الا موبدا ٥ ولا ينعقد بلفظ الوصية لانها وضعت للتمليك مضافا
الى ما بعد الموت ولو صرح باضافة النكاح الى ما بعد الموت لا يصح واما لفظ
القرض لم يذكرها وحكي عن الشيخ الامام اسمعيل الزاهد انه قال في قياس
ابي حنيفة ومحمد ينعقد النكاح لان عندهما بلفظ القرض ينعقد الملك بمنزلة
الهبة وفي قياس قول ابي يوسف لا ينعقد لان عنده لا يفيد الملك ولو قال
لها انا تزوجتك بكذا فقالت قد فعلت فهو بمنزلة قولها تزوجتك لانها اخرجت
مخرج الجواب فيتضمن اعادة الاول وذكر في النوادر لو قال جئتك خاطبا
فقالت قد فعلت او زوجتك نفسي كان نكاحا وكذا لو قال جئت خاطبا الى نفسك
على الف فقالت زوجتك نفسي فهو نكاح وكذا لو قال زوجي نفسك مني فقالت
زوجت تم النكاح وفرق بين هذا وبين البيع لو قال لغيره بع عبدك مني بالف درهم
فقال بعت لا ينعقد البيع ما لم يقل قبلت او اشتريت ووجه الفرق ان البيع
يقع بغتة ويليه مقوله فعسى يكون استيناما عادة فلا بد من الايجاب والقبول
اما النكاح فلا يقع بغتة فقوله زوجيني يكون احد شطري العقد لان قوله
زوجيني نفسك يتولى العقد اليها وكلام الواحد يكفي لانعقاد النكاح
بخلاف البيع ٥ وكذا لو ارسل اليها رسولا او كتب اليها في كتاب زوجيني نفسك

فرق

فقالت المراة زوجت نفسي من فلان بحضرة شاهدين سمعا كلام الرسول وقرات
كتاب الغايب عليهما او قالت كتب الي فلان يخطبني فاشهدوا اني زوجت نفسي منه
يصح لان الكتاب من الغايب كالخطاب من الحاضر ولو بلغها الكتاب فقالت بين يدي
الشهود زوجت نفسي من فلان لا ينعقد لان سماع الشهود كلام الغايب شرط
لجواز النكاح وانما سمع الشهود كلامها لا كلام الغايب حتى لو كان ذلك في
البيع فقال المكتوب اليه بعت ينعقد لان الشهود ليس بشرط للبيع بخلاف النكاح
وبخلاف الفصل الاول لانهم سمعوا كلام الغايب باسماعها اياهم اما بقراءة
الكتاب او بالعبارة عن الغايب وكذا لو وكل الغايب رجلا بكتاب كتبه
اليه حتى لو تزوجها منه صح ذلك لما ذكرنا ان الكتاب من الغايب بمنزلة الخطاب
من الحاضر والله اعلم بالصواب

باب الوكالة في النكاح

رجل قال اشهدوا اني تزوجت فلانة فبلغها فاجازت فهو باطل
وكذا لو قالت المراة بين يدي الشهود اشهدوا اني زوجت نفسي من فلان الغايب
فبلغه الخبر فاجاز لا يجوز ولو قبل فضولي عن الغايب في الفصلين
يتوقف على اجازة الغايب في قول اصحابنا خلافا للشافعي وقال ابو يوسف
اذا زوجت نفسها غايبا فبلغه فاجاز جاز وعلى هذا الخلاف اذا تولى الفضولي
طرفي العقد فبلغهما فاجازا لا يجوز في قول ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
اجمع اصحابنا ان الواحد يصلح وكيلا في النكاح من الجانبين ووليا من
الجانبين ووكيلا من جانب اصيلا من جانب ووكيلا من جانب اصيلا من جانب ووكيلا
من جانب ووكيلا من جانب اما الواحد هل يصلح فضوليا من الجانبين او وليا
من جانب فضوليا من جانب او اصيلا من جانب وفضوليا من جانب او وكيلا
من جانب وفضوليا من جانب حتى يتوقف العقد على الاجازة عند ابي حنيفة
ومحمد لا يصلح وعند ابي يوسف يصلح لابي يوسف ان في باب النكاح كلام
الواحد يقوم مقام كلامين ويشخص مقام شخصين حتى لو كان مامورا بعقد ما اذا
كان فضوليا يتوقف كما في الخلع والطلاق بمال حتى لو خلعها وهي غايبة يتوقف
على قبولها في مجلس علمها فكذلك هاهنا ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان كلام

الواحد شطر العقد الا ترى ان صاحبه لو كان حاضرا كان شطرا حتى يملك
الرجوع عنه قبل القبول فكذا اذا كان غايبا وشطر العقد لا يتوقف على ما
وراء المجلس كما في البيع والاجارة بخلاف ما لو باشر بحكم الولاية
والامر بان زوج ابنة عمه وهي صغيرة من نفسه او وكلته امراة بان يزوجها من نفسه
ففعل لان حقوق العقد في النكاح لا ترجع الى العاقد فنزل كلامه بحكم الولاية والامر
منزلة كلامين وشخصه مقام شخصين فاذا انعدمت الولاية والامر وجب اعتبار
الحقيقة بخلاف الخلع والطلاق بمال لان الخلع والطلاق بمال يمين من قبل الزوج
بدليل انه لا يملك الرجوع قبل القبول واليمين واحدة منهما لانه لا وجه لالزامهما
جميعا لانه فضولي في احديهما ولا وجه لالزام احديهما غير عين وتعين عند
البيان لان تعيينه يتعلق بالبيان والنكاح لا يحتمل ذلك لانه تمليك وعن ابي يوسف
انه يصح نكاح احديهما والبيان الى الزوج اذا لم يكن بين المراتين حرمة حتى لو
اختار الزوج واحدة منهما لزمه وبطل نكاح الاخرى وان مات الزوج قبل ان
يختار كان المهر والميراث بينهما وعلى كل واحد منهما عدة الوفاة لانه وكيل
في احديهما فيلزمه ويجوز ان يكون احديهما منكوحة غير معلومة بعين عند
البيان كما لو طلق احدى امراتيه ثلاثا قال شمس الايمة السرخسي هو قول
ابي يوسف الاول والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية لان النكاح لا يحتمل التعليق
بالشرط لانه تمليك مبتدا وما لا يحتمل التعليق بالشرط لا يثبت في المجهول لانه
تعليق بالبيان بخلاف الطلاق لانه يحتمل التعليق فيصح في المجهول ولو امر
امر رجلا ان يزوجه امراة فزوجه امة لغيره جاز وقال ابو يوسف ومحمد
لا يجوز الا ان يزوجه كفوا لهما ان التوكيل المطلق ينصرف الى المتعارف
كالتوكيل بالشرا ولابي حنيفة ان الامر مطلق يجري على اطلاقه كما امر الشرع
ولا يخصه الا التهمة ولو زوجه امة نفسه لا يجوز لمكان التهمة

باب النكاح الفاسد

معرفة النكاح الفاسد لا يحصل
الا بمعرفة المحرمات والاصل في معرفة المحرمات قول الله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم وبناتكم الاية قال ابن عباس رضي الله عنهما سبعة بالنسب وسبعة

اصل

معرفة المحرمات

بالسبب اما النسب فمنها الام حرام بنص الكتاب وكذا الجدات وان علون من قبل الاب
او من قبل الام اما بدلالة الاجماع او بنص الكتاب لان ام الشي اصله ومنها البنت
حرام بنص الكتاب وبنت البنت وبنت الابن وان سفلت حرام بدلالة الاجماع او لان
اسم البنت يتناولها مجازا ومنها الاخت حرام بنص الكتاب سوا كانت لاب وام او لاب او لام
لان الاسم تناول الكل حقيقة ومنها العمات حرام بنص الكتاب سوا كانت لاب وام
او لاب او لام وكذا الخالات من الوجوه الثلاثة وبنات الاخ وبنات الاخت من الوجوه
الثلاثة حرام بنص الكتاب واما السبعة من جهة السبب الامهات من الرضاعة
والاخوات من الرضاعة والاخوات من الرضاعة من الوجوه الثلاثة عندنا وكذا
لا يحل له ان يتزوج منكوحة ابيه او ابنه من الرضاع عندنا فالحاصل انه يثبت بالرضاع
من الحرمة ما يثبت بالنسب لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب الا في المسئلتين لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ولده من النسب ويجوز اخت
ولده من الرضاع لان في الصورة الاولى انما ثبت الحرمة لانها ولد موطوئته فيحرم
بذلك لا بالنسب والثانية لا يتزوج ام اخته من النسب ويتزوج بام اخته من
الرضاع لان المانع في الاولى وطء ابيه اياها وقليل الرضاع وكثيره سوا
(الرضاع)
عندنا اذا حصل في وقته ووصل اللبن الى جوفه من ثدي او ظرف والمرضعة
بكر او ثيب لها زوج او لم يكن حية كانت او ميتة وان احتقن الصبي بلبن لم
يكن رضاعا لانه لا يحصل به التربية فلا يثبت الحرمة كما لو اقطر في احليله
او جائفة او امة وعن محمد في الاحتقان يثبت الحرمة كما يثبت بالسعوط
والوجور ووقت الرضاع في قول ابي حنيفة رحمه الله مقدر بحولين ونصف
(وقت الرضاع)
وعند صاحبيه مقدر بحولين لهما قوله عليه الصلاة والسلام لا رضاع بعد
الحولين ولابي حنيفة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا اقتضى هذا ان
يكون لجميع المذكور مدة لكل واحد منهما وانما عرفنا ان مدة الحمل لا يكون اكثر
من سنتين بدليل اخر فبقي مدة الفصال على ظاهره فان فطم الصبي قبل الحولين
ثم ارضعته في مدة ثلاثين شهرا عند ابي حنيفة او في الحولين عندهما كان رضاعا
عند الكل في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة هذا اذا كان لا يستغني بالطعام عن

اللبن

اللبن فاما اذا كان يكتفي بالطعام لم يكن ذلك رضاعا وان اختلط اللبن بغيره
ان اختلط بالطعام لا يتعلق به الحرمة غالبا كان الطعام او لم يكن مسته النار
او لم تمسه عند ابي حنيفة لانه يكون تبعا للطعام وعندهما ان مسته النار فكذلك
او كان الطعام غالبا بحيث لو رفعت اللقمة لا يتقاطر منها اللبن لان العبرة للغالب
(العبرة للغالب)
كاللبن يختلط بالماء وثمة عندنا يعتبر الغالب كذلك هاهنا وان خلط اللبن
بالدوا او بالدهن او بالنبيذ واللبن غالب يثبت الحرمة لان اللبن غالب فلا يتغير
حكمه وان كان اللبن مغلوبا لا يثبت الحرمة لان المغلوب في مقابلة الغالب
كالعدم وكذا لو اختلط لبن المرأتين عند ابي حنيفة وابي يوسف العبرة للغالب
لما قلنا وعن محمد وزفر يثبت الرضاع منهما لان الشي لا يصير مستهلكا بجنسه ومن
المحرمات بالسبب ام المراة دخل بالمراة او لم يدخل عندنا لاطلاق النص ومنها
الربيبة اذا دخل بامها بنص الكتاب ولقوله عليه الصلاة والسلام من تزوج
بامراة حرمت عليه امها دخل بها او لم يدخل بها وحرمت عليه ابنتها ان دخل
بها سوا كانت في حجره او لم يكن ومنها حليلة الابن وان سفل ومنكوحة
الاب والجد وان علا ومنها الجمع بين الاختين وكما لا يجوز الجمع بين الاختين
لا يجوز الجمع بين ذواتي محرم نسب او رضاع لو كانت احديهما رجلا والاخرى
امراة لا يجوز النكاح بينهما ولا يحل له ان يجمع بين المراة وابنتها وبين عمتها وخالتها
لقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ويجوز الجمع
بين المراة وبين بنت زوج كان لها من قبله لما روي عن عبد الله بن جعفر انه جمع
بين امراة علي وبين ابنته فان تزوج باحدى الاختين ثم تزوج بالاخرى
فسد نكاح الثانية لان نكاح الاولى صحيح فلا يصح نكاح الثانية فان دخل
بالثانية فلها الاقل من مهر مثلها ومن المسمى لان الوطء الحرام لا يخلو عن غرامة
او عقوبة وقد اسقطت العقوبة لمكان شبهة العقد فوجبت الغرامة وهو
مهر المثل فلا يجب الا الاقل من مهر المثل لانها رضيت بالاقل من مهر المثل والشرع
ابطل الزيادة على مهر المثل لقوله عليه الصلاة والسلام ايما امراة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل بها فلها مهر مثلها وعند زفر يجب

على مهر المثل بالغا ما بلغ لظاهر الحديث وعليها ثلاث حيض من حين فرق بينهما عندنا لان التفريق اقيم مقام الطلاق وعند زفر يجب العدة من اخر الوطيات اعتبارا للسبب وهو الوطي ٥ ومن المحرمات منكوحة الغير لقوله تعالى والمحصنات من النسا اي المنكوحات ٥ وكذلك معتدة الغير لانها منكوحة معنى وكما تثبت المصاهرة بالنكاح والوطي الحلال تثبت بالزنا والوطي عن شبهة وعند الشافعي لا تثبت بالزنا وله في اسب الملاعنة التي لم يدخل بها الام قولان والمسئلة معروفة والمس والقبلة والنظر الى الفرج عن شهوة في التحريم بمنزلة الوطي هكذا روي عن ابن مسعود رضي الله عنه سوا كان في الملك او بغيره وجد المس والتقبيل من الرجل او المراه ولانه سبب الوطي فيقوم مقامه وقال ابن ابي ليلى والشافعي حرمة المصاهرة لا تثبت بالدواعي كما لا تثبت بالنظر وتكلموا في النظر الى الفرج الذي يتعلق به الحرمة عندنا قال ابو يوسف النظر الى منبت الشعر يكفي لثبوت حرمة المصاهرة وقال محمد لا تثبت حرمة المصاهرة حتى ينظر الى الشق ٥ وذكر شمس الائمة السرخسي ان الحرمة لا تثبت الا بالنظر الى الفرج الداخل وانما يكون ذلك اذا كانت متكية واما اذا كانت قاعدة مستوية او قايمة فنظر الى فرجها لا تثبت حرمة المصاهرة ذكر في الكتاب المس عن شهوة ولم يذكر حد الشهوة وحكي العمي عن اصحابنا ان حد الشهوة ان تنتشر آلته ان لم يكن منتشرا قبل ذلك ويزداد قوة وشدة ان كان منتشرا قبل ذلك وان كان شيخا او عنينا فحد الشهوة ان يتحرك قلبه بالاشتهاء ان لم يكن متحركا قبل ذلك ويزداد الاشتهاء ان كان متحركا قبل ذلك لا بمجرد الاشتهاء بالقلب وهكذا ذكر شمس الائمة السرخسي ٥ وحكي عن الشيخ الفقيه الفقيه محمد بن ابرهيم الميداني انه كان يميل الى هذا سئل عن رجل تنتشر آلته فادخلها بين فخذي ابنة امراته فقال ان ازداد انتشارا يحرم الام والا فلا ولا يحل ان يتزوج امراة واختها في عدتها سوا كان العدة من طلاق بائن او رجعي وقال الشافعي ان طلقها ثلثا او خلعها كان له ان يتزوج اختها في العده لان نكاح الاولى ارتفع من كل وجه ولهذا لو وطئها وطلقت

انها حرام حد يجوز نكاح الثانية كما لو تزوجها بعد انقضا العدة ولنا ان العدة حق من حقوق النكاح فيعمل عمل النكاح في اثبات الحرمة وعن عبيدة السلماني ما اجمع اصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام على شي كاجتماعهم على تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت وعلى محافظة الاربع قبل الطهر والمسئلة في المختلف وكذا نكاح الخامسة في عدة الرابعة والعبد فيما زاد على المرتين بمنزلة الحر في الزيادة على الاربع ٥ ولا يحل وطي الكافرة حرة كانت او امة الا الكتابية لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن اما الكتابية لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ويجوز نكاح الكتابية على المسلمة والمسلمة على الكتابية وفيها في القسم سوا لاستوايهما في محلية النكاح والمجوس لا كتاب لهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحي نساهم ولا اكلي ذبايحهم ٥ والصابيات كالكتابيات في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول صاحبيه كالمجوسيات عند ابي حنيفة رحمه الله هم قوم من النصارى يقرون الزبور ويعظمون بعض الكواكب تعظيم القبلة وهكذا عن علي رضي الله عنه وعندهما هم يعبدون الكواكب فكالمشركين لا يحل نكاح المسلمة لكافر لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا ولا يجوز للمرتد ان يتزوج امراة لا مسلمة ولا كافرة وكذا المرتدة لا يحل نكاحها لاحد اما المرتد فلانه مستحق الافنا فلا يشرع في حقه مشروع للبقا واما المرتدة فلانها مامورة بالتامل لتعود الى الاسلام ممنوعة عن الاشتغال بشي اخر

حبيا الى مسايل الكتاب رجل تزوج امراة وبها حبل من الزنى لم يثبت نسبه من انسان فالنكاح جايز ولا يطاها حتى تضع حملها وهو قول محمد وقال ابو يوسف النكاح فاسد لان النكاح شرع للتوالد والتناسل ومحل الحرث ههنا مشغول بولد محترم في نفسه حتى لا يحل اسقاطه فلا يجوز النكاح كما لو كان الحمل ثابت النسب من غيره ولهما ان النكاح شرع لاثبات الفراش فاذا صدر من اهله مضافا الى المحل ليس بفراش لغيره فقد صدر من اهله مضافا الى محله فيصح وانما لا يحل له وطيها حتى تضع كيلا يصير ساقيا ماءه زرع غيره بخلاف ما اذا كان الحمل ثابت النسب ٥ رجل تزوج امراة من الحبلى حاملا لا يجوز هذا النكاح لان هذا الحمل ثابت النسب

الصابيات

ابو حرمة المصاهرة

من وجها الحربي لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دارنا ٥ رجل زوج ام
ولده وهي حامل منه فالنكاح باطل لانها فراش لمولاها حتى لو جاءت بولد يثبت النسب
من غير دعوة فلا يصح نكاحها وان لم يكن حاملا صح نكاحها ولا يقال اذا كانت فراشا
له حتى يثبت النسب من غير دعوة ينبغي ان لا يصح لانا نقول فراشها ضعيف حتى ينتفي الولد
بمجرد النفي من غير لعان فلا يمنع ما لم يتصل به الحمل احتياطا لانحطاط رتبة هذا الفراش
عن فراش المنكوحة ٥ رجل تزوج اختين في عقدين لا يدرى ايتهما الاولى فرق بينه
وبينهما وعليه نصف المهر بينهما اما التفريق فلان النكاح الثاني باطل لما قلنا من حرمة
الجمع بين الاختين فلو لم يفرق بينهما تبقى المنكوحة معلقة مظلومة لا ذات بعل ولا مطلقة
فيفرق بينه وبينهما وكان عليه نصف المهر لان الفرقة حصلت بسبب مضاف الى الزوج
وليست احداهما باستحقاق ذلك اولى من الاخرى فيكون بينهما او يعتبر كل واحدة منهما
ان كانت سابقة كان لها نصف المهر وان كانت متاخرة فلا شيء لها فيكون لكل واحدة
منهما ربع المهر قيل هذا اذا ادعت كل واحدة منهما انها هي الاولى فان قالتا لا ندري
اي النكاحين كان اولا لا يقضى بشيء ما لم يصطلحا لان الحق وجب للمجهولة فلا بد من
الدعوى او الاصطلاح ليقضى لهما ٥ رجل طلق امراته الحرة طلاقا بائنا فتزوج
امة وهي في العدة لا يجوز في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال صاحباه يجوز لان
الحرام نكاح الامة على الحرة دون الجمع ولهذا لو تزوج حرة على امة جاز ونكاح الامة
على الحرة ادخال الامة عليها في القسم والفراش وذلك لا يكون بعد الطلاق البائن
ولهذا لو قال لامراته ان تزوجت عليك فالتي اتزوجها عليك طالق فطلقها طلاقا
بائنا ثم تزوج امراة في عدتها لا يقع الطلاق على التي تزوج فلا يمنع نكاح الامة
كما لو وطئ الحرة بشبهة نكاح ثم تزوج امة في عدتها فانه يجوز ولابي حنيفة ان
المنع عن نكاح الامة كان باعتبار النكاح وانه باق ما بقيت العدة كالمنع عن نكاح
الاخت ونكاح الخامسة وكما لو كان الطلاق رجعيا لان العدة لها حكم النكاح
وا[illegible] بالشك بخلاف مسئلة اليمين لان المقصود ثمة صيانتها
عن الوحشة وانما يلحقها الوحشة بادخال من يزاحمها في القسم والفراش بعد
ذلك حال النكاح ٥ رجل تزوج امراة بشهادة شاهدين عشرة ايام فالنكاح باطل وقال

وق

فالنكاح جائز ولا يكون متعة الا بلفظ المتعة لانه اتى بالنكاح ويبطل الشرط
كما لو تزوجها بشرط الخيار ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لا اوتى برجل تزوج
امراة الى اجل الا رجمته ولو ادركته ميتا لرجمت قبره والمعنى فيه انه اتى بالنكاح لفظا
وبالمتعة معنى لان النكاح يعقد للازدواج وطلب الولد والمتعة للاستمتاع لا غير
والعبرة للمعنى ولهذا كانت الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة بشرط عدم براءة
الاصيل كفالة اعتبارا للمعنى واذا اعتبر المعنى كانت متعة والمتعة منسوخة
فان ذكرا وقتا لا يعيشان الى ذلك غالبا فكذلك في ظاهر الرواية لان النكاح لم يشرع
الا مؤبدا فلا يصح مؤقتا طالت المدة او قصرت وروى الحسن عن ابي حنيفة انهما
اذا وقتا وقتا لا يعيشان الى ذلك يصح لانه تابيد معنى كما لو تزوجها الى ان يموت المراة
او الرجل ٥ رجل تزوج كبيرة وصغيرة رضيعة ولم يدخل بالكبيرة حتى ارضعت
الكبيرة الصغيرة وقد علمت الكبيرة ان الصغيرة امراته فقد وقعت الفرقة بينه
وبينهما وللصغيرة نصف المهر اما وقوع الفرقة فلانهما صارتا اما وبنتا فيفسد نكاحهما
لتعذر الجمع بينهما ولا مهر للكبيرة لان الفرقة جاءت منها قبل الدخول تعمدت الفساد
ام لا وللصغيرة نصف المهر لان الفرقة حصلت من جهة غيرها وارتضاعها لا يبطل
حقها لان فعل الصغيرة لا يبطل حق الصغيرة ولهذا لو قتل الصغير مورثه لا يحرم الميراث
ولانها مجبورة على الارتضاع طبعا والكبيرة مختارة في الارضاع فاضيف الى الكبيرة
كمن القى حية على انسان فقتلته تضاف الى الملقي لما قلنا ولا يرجع الزوج على الكبيرة
ان لم تتعمد الفساد بان لم تعلم بنكاح الصغيرة او علمت لكنها خافت عليها الهلاك من
الجوع لانها متسببة غير مباشرة وضمان التسبب يعتمد التعدي وكذا لو علمت بنكاح
الصغيرة ولم تعلم بفساد النكاح لان الجهل بالاحكام وان كان لا يعتبر عذرا
في دار الاسلام فمع الجهل لا تكون متعدية للفساد فلا يضمن وان تعمدت افساد
النكاح لا لصيانة الصغيرة رجع الزوج عليها بما غرم من نصف المهر لانها اكدت [illegible]
نصفا ما كان على شرف السقوط والتاكيد حكم الايجاب وعن محمد انه يرجع بنصف
المهر عليها على كل حال لان التسبب في عقد الملك بمنزلة المباشرة والمباشر يضمن
متعديا كان او لم يكن بخلاف التسبب كمن حفر بئرا في دار الغير بغير امره فانه يضمن

منعقد باطنا وغير منعقد لم يثبت فكذلك بالسبب كمن حفر بئرا في دار الغير بغير امره
فانه يضمن واصل هذا فيمن فتح باب القفص حتى طار الطير فانه يضمن عندهما لا يضمن
ويضمن عند محمد ○ امراة ادعت على رجل نكاحا واقامت على ذلك بينة ولم يكن تزوجها
فجعلها القاضي امراته وسعها المقام معه وان تدعه يجامعها فيما بينه وبين الله تعالى
وهذا قول ابي يوسف الاول وفي قوله الاخير وهو قول محمد والشافعي لا ينعقد
النكاح بينهما بقضاء القاضي ولا يسعه ان يطاها وجه قولهم ان المدعي طلب من
القضاء بنكاح ثابت لا انشاء النكاح والقاضي قضى بذلك فلا ينعقد النكاح بينهما
ولا ينفذ قضاؤه كما في الاملاك المرسلة ولابي حنيفة وابي يوسف الاول ما روي
ان رجلا ادعى على امراة نكاحا بين يدي علي رضي الله عنه واقام شاهدين فقضى
بالنكاح بينهما فقالت ان لم يكن بد يا امير المؤمنين فزوجني منه فقال علي رضي الله عنه
شاهداك زوجاك فلو لم يكن قضاؤه نكاحا لما امتنع عن تجديد النكاح عند طلبها
صيانة لهما عن الزنا ولانه قضى بامر الله تعالى فيوجب تنفيذه ما امكن وذلك
ان يجعل انشاء كما يجب تنفيذ قضائه في المجتهدات وهل يشترط ان يكون القضاء
بالنكاح بحضور الشهود حتى يثبت الحل قال بعضهم لا يشترط لان محمدا رحمه الله
ذكر القضاء مطلقا وذكر الزعفراني انه يشترط لان النكاح لا ينعقد بغير شهود
وبه اخذ عامة المشايخ ○ غلام لم يبلغ ومثله يجامع يعني تتحرك آلته وتشتهي
جماع المراة قال عليها الغسل وان يحللها للزوج الاول اما وجوب الغسل
فلقوله عليه الصلاة والسلام اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل
فيجب الغسل على كل من كان اهلا للوجوب ولم يذكر الغسل على الغلام لانه غير
مكلف الا انه يؤمر بذلك تخلقا واعتيادا واما ثبوت الحل لزوجها الاول فمذهبنا
سواء كان خصيا او مجنونا او مملوكا او حرا وقال الحسن البصري لا يحلها جماع الصبي
فعنده التحليل لا يتم بدون انزال وعند مالك والشافعي لا يتم التحليل الا بجماع
من كان من اهل الماء وجه قول الحسن قوله عليه الصلاة والسلام لا حتى تذوقي من
عسيلته ويذوق من عسيلتك يعني الماء ولنا قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره مد الحكم
الى غاية الجماع وكذا قوله عليه الصلاة والسلام حتى تذوقي من عسيلته والعسيلة

كاية عن الجماع واللذة تحصل بجماع المراهق وعن عائشة رضي الله عنها انها فسرت العسيلة
بالجماع ولان الحل تعلق باصابة الزوج الثاني ليكون زجرا لدفع ارسال الثلاث واصابة
الزوج الثاني تغيظه فكان اخرا وان وطئها الزوج الثاني في حيض ونفاس او احرام
حلت للزوج الاول عندنا وقال مالك لا تحل لانه حرام فلا يثبت به الحل كما لو تزوجها
نكاحا فاسدا ودخل بها ولنا قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره شرط نكاح الزوج
غير شرط نكاح الزوج واراد به النكاح الجائز فان تزوجها الثاني نكاحا جائزا وطلقها
قبل الدخول لا تحل للزوج الاول في قول عامة العلماء وقال سعيد بن المسيب تحل وهو
قول بشر بن غياث المريسي وانه قول مهجور مخالف للاجماع قالوا ولو قضى القاضي بقوله
لا ينفذ قضاؤه ذكره الصدر الشهيد في شرح كتاب الطلاق وجه قول بشر ان الله
تعالى مد الحكم الى غاية النكاح من غير شرط الدخول فمن زاد على النص ولنا الحديث
المعروف وهو قوله عليه الصلاة والسلام لامراة رفاعة بن رافع لا حتى تذوقي
عسيلته والزيادة على كتاب الله تعالى بالخبر المشهور جائز بل كتاب الله تعالى حجة
عليه لانه شرط لثبوت الحل ان تنكح المراة زوجا غيره والنكاح ينعقد مع الاجنبي لا مع
الزوج علمنا انه اراد به الوطي وهو التمكين من المراة فان التمكين من الوطي يسمى رضا
كالتمكين من الزنا يكون زنا فعندنا لا يحصل التحليل بنفس النكاح ولا بالوطء بملك
اليمين حتى لو كانت امة فطلقها زوجها ثنتين ثم وطئها مولاها فانها لا تحل على
الزوج بوطء المولى هذا اذا تزوجها الثاني ولم يقصد به التحليل فان تزوجها
وقصد التحليل للاول ولم يذكر ذلك لفظا قال عامة العلماء يصح النكاح وقال
مالك لا يصح حجته قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله المحلل والمحلل له الحق
اللعن بمن يريد اثبات الحل ولو كان جائزا لم يكن سببا للعن ولنا النصوص
المقتضية لجواز النكاح وعن النبي عليه الصلاة والسلام انه سئل عنه فقال عليه
الصلاة والسلام اشهدا اهو فقالوا نعم فقال ذهب الخداع وما رواه محمول على
ما اذا تزوجها لذلك وقتا معلوما ○ قال تزوجها على ان يحللها وشرط ذلك
باللسان جاز النكاح في قول ابي حنيفة وزفر وبطل الشرط وحل للزوج الاول ويكره
ذلك وقال ابو يوسف لا يجوز هذا النكاح وقال محمد يجوز النكاح ولا يحوز

ابو يوسف لا يجوز هذا النكاح وقال محمد يجوز النكاح ولا يجوز للزوج الاول وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف لابي يوسف قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله المحلل ولو كان النكاح جائزا لما استحق اللعن ولابي حنيفة ما ذكرنا في المسألة الاولى ولانهما باشرا العقد مطلقا عن توقيت الا انهما شرطا شرطا لا يفسد به النكاح كما لو تزوجها على ان يطلقها غدا هذا شرط يقتضيه العقد لانه اذا دخل بها حل للاول ومثل هذا الشرط لو دخل في البيع بان اشترى جارية بشرط ان يملكها لا يفسد به البيع فالنكاح اولى لا انه من عادة الاجنبية والنبي عليه الصلاة والسلام كان سمى بمساوي الامور فالحق به اللعن وقال الشافعي رحمه الله هذه المسألة على وجوه ثلثة احدها ان يقول اتزوجك على ان احللك للزوج فاذا احللتك فلا نكاح بيننا او قال اتزوجك على ان احللك للزوج فاذا احللتك فانت طالق او قال اتزوجك على ان احللك للزوج وسكت ففي الوجه الاول النكاح باطل قولا واحدا وله في الوجه الثاني قولان في قول يجوز النكاح وفي قول لا يجوز ولكن اذا فسد النكاح حل للزوج الاول عنده لما عرف وفي الوجه الثالث يجوز النكاح قولا واحدا ٥ امرأة مست رجلا بشهوة حرمت عليه امها وابنتها لانه سبب للوطء في حقها كما في حق الرجل ولو استدخلت فرجها فرجه ثبت حرمة المصاهرة وكذا اذا ثبت بالدواعي فان قالت فعلت عن شهوة وكذبها الزوج في الشهوة قال الفقيه ابو الليث فعلت عن شهوة اذا لم يغلب على ظنه انها صادقة فينبغي ان لا تحرم عليه ووجهه انها تدعي الحرمة فلا يقبل قولها في ذلك وذكر القدوري ٥ رجل اشترى جارية على انه بالخيار فقبل الجارية وقال قبلتها بغير شهوة كان القول قوله حتى لا يسقط خياره لان الشهوة تعرف من جهته فكان القول قوله ٥ رجل له امة قد وطيها تزوج اختها جاز النكاح ولا يطأ المنكوحة حتى يحرم وطء الاخرى على نفسه بيع او نكاح او نحوه ولا يطأ الموطوءة وان كان لم يطأ المنكوحة والاصل فيه ان الجمع بين الاختين وطيا او نكاحا حرام بكتاب الله تعالى قال الله تعالى وان تجمعوا بين الاختين وقال عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين فان تزوج اخت الموطوءة لا يطأ واحدة منهما حتى يخرج الموطوءة عن ملكه ببيع

او هبة لان المنكوحة موطوءة حكما ففي لوجاءت بولد في مدة يتوهم ان يكون منه يثبت النسب فلو وطئ الاولى يصير جامعا بينهما وطيا ولا يطأ المنكوحة لان اختها موطوءة حقيقة وحكم ذلك الوطء قائم حتى لو اراد البيع يستحب له الاستبراء فيصير جامعا بينهما وطيا حقيقة وان قيل لو كان النكاح قائما مقام الوطء حتى يصير المنكوحة موطوءة حكما وجب ان لا يجوز هذا النكاح كيلا يصير جامعا بينهما وطيا كما لو قال انا الله قلنا نفس النكاح ليس بوطء وانما يصير وطيا عند ثبوت حكمه وهو حل الوطء وحكم النكاح يثبت بعده فالنكاح حال وجوده ليس بوطء فيصح لوجوده من اهله في محله ثم يصير المنكوحة موطوءة حكما فلا يطأ الاخرى كيلا يصير جامعا بينهما وان اخرج الاولى عن ملكه ببيع او نكاح وانقضت عدتها حتى حل للزوج غشيانها فيحل له وطء المنكوحة كما لو مات الاولى ٥ رجل تزوج امرأة فاغلق بابا وارخى سترا ثم طلقها وقال لم اجامعها وصدقته المرأة او كذبته فلا رجعة له عليها ولا يحل له ان يتزوج باختها واربع سواها حتى تنقضي عدتها اما وجوب العدة فلان الخلوة الصحيحة اقيمت مقام الدخول في حق تأكد المهر لانها محتاجة الى ما يحقها في المهر وليس في وسعها الا التمكين فاقيم التمكين مقام الدخول فيما يرجع الى المرأة واذا تأكد حقها في المهر يصير في حقها طلاقا بعد الدخول والطلاق بعد الدخول يوجب العدة اما الرجعة شرعت حقا للزوج في الطلاق بعد الدخول والخلوة ما اقيمت مقام الدخول في حقه لانه قادر على الوطء حقيقة فبقي الطلاق قبل الدخول فلا يثبت الرجعة ٥ ولو تزوج امرأة ثم طلقها وهي حامل وقال لم اجامعها كان له ان يراجعها لان حكم الشرع بثبوت النسب منه حكم بالدخول فكان مكذبا فيما زعم فكان له الرجعة ٥ رجل وطئ جارية ثم زوجها من رجل فللزوج ان يطأها قبل ان يستبرئها وقال محمد لا احب له ان يطأها حتى يستبرئها بحيضة وكذلك رجل رأى امرأة تزني فتزوجها كان له ان يطأها من غير استبراء وقال محمد لا احب له ان يطأها حتى يستبرئها بحيضة وجه قوله ان سبب الشغل قد وجد وهو الوطء ولو تحقق الحمل حرم الوطء كيلا يكون ساقيا ماءه زرع غيره فاذا احتمل وجب التنزه صيانة لمائه عن الخلط ولهما ان النكاح

الوطء من غير استبراء

لم يشرع الا في رحم فارغ فحكم الشرع بجواز النكاح حكم بفراغ الرحم بغير شهود
وقال مالك وابن ابي ليلى الشهود ليس بشرط انما الشرط هو الاعلان بضرب الدفوف
والصوت حتى لو وجد الاعلان في مجلس العقد او بعده ولم يوجد الشهود صح العقد
وعلى عكسه لا يجوز ه لهما ان النكاح عقد معاوضة فلا يشترط لها الشهود
اعتبارا بسائر المعاوضات وانما شرطنا الاعلان لقوله عليه الصلاة والسلام
اعلنوا النكاح ولو بالدف والامر للوجوب فصار ذلك شرطا ولنا الاحاديث
المشهورة ولان المقصود هو الاعلان والشهادة ابلغ في الاعلان لان في
الشهادة لا يحصل العلم بالعقد لغير العاقدين من غير شبهة وضرب الدف محتمل
فلا ينعقد النكاح عندنا الا بشاهدين يسمع كل واحد منهما كلام العاقدين معا
فلا ينعقد بشهادة النائمين وتكلموا في الاصمين اللذين لا يسمعان والصحيح انه
لا ينعقد ولو عقدا النكاح بالعربية وهما يحسنان ذلك والشهود لا يحسنون
ذلك لا رواية لها في الاصل واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا ينعقد وقال
بعضهم ينعقد اذا كان يمكنهم عبارة ما شهدوا وينعقد بشهادة الاخرسين اذا
كانا يسمعان وينعقد بشهادة ابنيهما او ابنيه او ابنيها او والديهما والاصل
فيه ان كل من ملك قبول النكاح بنفسه ينعقد النكاح بحضرته كالفاسقين
والاعميين والمحدودين لقوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بولي وشاهدي
عدل ولنا ان الفاسق شاهد لان الشهادة ولاية وله ولاية على نفسه وعلى
غيره فانه يصلح اميرا فيصلح شاهدا ولا ينعقد بشهادة الصبيان والمجانين
والعبيد لانهم لا ولاية لهم على انفسهم ولا يملكون القبول بانفسهم ولا ينعقد
النكاح بين المسلمين بشهادة الكفار لعدم الولاية ولو تزوج مسلم ذمية بشهادة
الذميين جاز خلافا لمحمد والشافعي رحمه وقول محمد انه شاهد في حق
المراة دون الرجل فصار كما لو وجدت الشهادة على شطر واحد ولهما ان المقصود
من النكاح ملك المتعة عليها وهما يصلحان شاهدين على المراة ولا ينعقد بشهادة
النساء وحدهن وينعقد بشهادة رجل وامراتين عندنا خلافا للشافعي له ان
النكاح عقد خطير فلا ينعقد بشهادة النساء كما لا يثبت الحدود والقصاص

ولنا

يشترط الشهود في النكاح

يسمعان معا

اصمان

اخرسان

ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه مثل مذهبنا ولان الشرط حضرة الشهود والمراة
شاهدة عند انضمام الرجل اليها فينعقد النكاح ولو وكلت امراة بان يزوجها من
نفسه فقال بين يدي الشهود وهي غائبة اشهدوا اني تزوجت فلانة ولم يعرف الشهود
فلانة في رواية ابن سماعة قول ابي حنيفة لا يجوز حتى يذكر اسمها واسم ابيها واسم جدها
وفي قياس قولهما اذا ذكر اسمها واسم ابيها جاز واصل المسألة معلوم وان عرفت
الشهود اياها جاز النكاح وان لم يذكر الا اسمها ولو كانت حاضرة منتقبة لم يعرفها
الشهود روى بشر والحسن بن زياد انه يجوز وقيل انه لا يجوز ما لم ترفع النقاب
فيراها الشهود ولو تزوج امراة في بيت والزوج والشهود خارج البيت
فقال اشهدوا اني قد تزوجت هذه المراة التي في هذا البيت فقالت المراة قبلت
يسمع الشهود كلامهما فان كان في البيت امراتان لا يجوز وان لم يكن الا امراة
واحدة يجوز ولو تزوج امراة بغير شهود ثم اقرا بالنكاح بين يدي الشهود اختلفوا
فيه والاصح انهما اذا اقرا بالنكاح وسميا المهر ينعقد بينهما نكاح مبتدا والا فلا
والله اعلم بالصواب

باب المهور

رجل تزوج امراة
ثم اختلفا في المهر فالقول قول المراة الى مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد وان
طلقها قبل الدخول بها فالقول قول الزوج في نصف المهر وهو قول محمد وقال ابو يوسف
القول قول الزوج قبل الطلاق وبعده الا ان ياتي بشيء قليل وبناء المسألة على وجوه
اما ان اختلفا في حياتهما او بعد موتهما او بعد موت احدهما وفي حالة الحياة
لا يخلو اما ان اختلفا قبل الطلاق او بعده وكل ذلك على وجهين اما ان كان الاختلاف
في اصل التسمية او في مقدار المسمى فان اختلفا في حياتهما قبل الطلاق في مقدار
المسمى ذكر الكرخي انهما يتحالفان اولا عند ابي حنيفة ومحمد ثم يصار الى تحكيم مهر
المثل لانهما اتفقا على اصل التسمية والتسمية الصحيحة تمنع المصير الى مهر المثل واذا
حلفا تعذر اعتبار التسمية فيحكم مهر المثل وذكر ابو بكر الرازي ان التحالف في فصل
واحد وهو ما اذا لم يكن مهر المثل شاهدا لاحدهما فاذا كان مهر المثل شاهدا لاحدهما
كان القول قول من يشهد له مهر المثل مع يمينه ولا يتحالفان وهو الصحيح لان تحكيم المهر ها هنا
ليس لايجاب مهر المثل بل لمعرفة من يشهد له الظاهر مع يمينه ثم الاصل في الدعاوى ان يكون

منتقبة

المراة في بيت

تزوج بغير شهود

اختلفا في حياتهما

القول لمن يشهد له الظاهر

القول لمن يشهد له الظاهر مع يمينه فان ادعى الزوج الفا والمراة الفين واقل كان القول
قوله مع اليمين لان الظاهر انه لا يلتزم الزيادة على مهر المثل فكان القول قوله فان حلف
ثبت المسمى الف درهم ليس للزوج ان يجعلها دنانير وان نكل يقضى عليه بالفي درهم كما لو
اقر لان النكول اقرار وان اقامت المراة البينة ثبت المسمى الفي درهم لان الثابت بالبينة
كالثابت عيانا وان كان الزوج هو الذي اقام البينة قبلت بينته لانه مدع صورة
فيقبل قوله ويجوز ان يكون القول قوله ولو اقام البينة تقبل بينته كالمودع اذا ادعى
رد الوديعة او الهلاك كان القول قوله مع اليمين ولو اقام البينة على ذلك قبلت
بينته ايضا فان اقاما البينة فبينتها اولى لانها تثبت الزيادة وان كان مهر مثلها
الفي درهم او اكثر كان القول قولها مع اليمين لان الزوج يدعي عليها الحط وهي تنكر
فان نكلت يقضى لها بالف درهم بطريق التسمية لكون النكول اقرارا وان حلفت
لم يثبت الحط فيقضى لها بالفي درهم الف بطريق التسمية لاتفاقهما على تسمية
الالف والف باعتبار مهر المثل يخير الزوج في هذا الالف ان شاء اعطى الدراهم
وان شاء اعطى الدنانير وان اقام الزوج البينة قبلت بينته لانه يثبت الحط
وان اقامت المراة البينة على الالفين قبلت بينتها ايضا لانها مدعية صورة فيقضى
لها بالفي درهم بطريق التسمية والتعيين لا الخيار للزوج فيه وان اقاما البينة فالصحيح
ان بينة الزوج اولى لان بينته تثبت ما ليس بثابت ظاهرا وبينة المراة تثبت ما
هو ثابت بدون البينة فكان بينته اكثر اثباتا فكان اولى بالقبول وان كان مهر مثلها
الفا وخمسمائة تحالفا حلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لان الزوج يدعي عليها الحط
عن مهر المثل والمراة تدعي عليه الزيادة على مهر المثل والظاهر لا يشهد لاحدهما فيحلف
كل واحد منهما على دعوى صاحبه وينبغي ان يقرع القاضي بينهما في البداية لاستوائهما
فان نكل الزوج يقضى عليه بالفي درهم كما لو اقر بذلك صريحا وان نكلت المراة ثبت المسمى
الف درهم لانها اقرت بالحط وان حلفا جميعا وجب الف وخمسمائة الف بطريق
التسمية لا يخير فيها الزوج لاتفاقهما على تسمية الالف وخمسمائة باعتبار مهر المثل
يخير فيها الزوج وانهما اقاما البينة قبلت بينته وان اقاما البينة يقضى بالف وخمسمائة
الف بطريق التسمية وخمسمائة باعتبار مهر المثل لان البينتين بطلتا لمكان التعارض

وان

وان طلقها بعد الاختلاف او اختلفا بعد الطلاق قبل الدخول ففي قياس قول ابي حنيفة
ومحمد يحكم متعة مثلها كما يحكم مهر المثل حال قيام النكاح وهو جواب الجامع الكبير فان
شهدت المتعة لاحدهما كان القول قوله مع اليمين وان كانت المتعة بين الامرين
حلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه كما يحلف حال قيام النكاح وذكر ههنا وفي
النكاح من المبسوط ان القول قول الزوج في نصف المهر وانما اختلف الجواب لاختلاف
الموضوع وضع المسئلة ههنا في كتاب النكاح في الالف والالفين فلا يفيد تحكيم
المتعة لان الزوج معترف لها بخمسمائة درهم والمتعة في الاعم الاغلب لا يبلغ
خمسمائة ووضع المسئلة في الجامع الكبير في العشرة والعشرين فالزوج يدعي
العشرة والمراة تدعي مائة ومتعة مثلها عشرون او اكثر فيفيد تحكيم المتعة وفي
هذا الكتاب لم يذكر القدر في السؤال فيحمل على المتعارف والمتعارف هو الاختلاف
في الالوف وقيل في المسئلة روايتان وجه رواية الجامع ان المتعة موجب نكاح
لا تسمية فيه بعد الطلاق كما ان مهر المثل موجب نكاح لا تسمية فيه قبل الطلاق فكما
حكم مهر المثل لو اختلفا قبل الطلاق يحكم المتعة اذا اختلفا بعد الطلاق وجه
هذه الرواية انه عاد الى المراة حقها كما كان فينبغي ان يسقط كل الصداق وانما
عرفنا بقاء نصف المسمى بنص خلاف القياس فيما اذا كان الصداق معلوما وتعذر ايجاب
المتعة لان المتعة موجب نكاح لا تسمية فيه اصلا وههنا قد اتفقا على التسمية
فقلنا يبقى ما اتفقا عليه وهو نصف ما اقر به الزوج وقال ابو يوسف القول قول
الزوج في جميع ذلك قبل الطلاق وبعده ولا يحكم مهر المثل لانهما اختلفا في بدل
ما ليس بمال واتفقا على ملك البضع الا ان المراة تدعي الزيادة والزوج ينكر فكان
القول قول المنكر كما في سائر الدعاوى وانما عرفنا التحالف في البيع وفي مبادلة
المال بالمال بنص خلاف القياس فلا يتعدى الى غيره فكان القول قول الزوج مع يمينه
الا ان ياتي بشيء مستنكر وفي تفسير ذلك روايتان عن ابي يوسف احديهما
ان يدعي ما دون العشرة فان ذلك مستنكر شرعا والثاني ان يدعي مهرا لا يتزوج
مثلها بذلك عادة كما لو ادعى النكاح بمائة ومهر مثلها عشرة الاف وهذا اصح قال
قال في المتبايعين اذا اختلفا في الثمن بعد هلاك السلعة او بعد ما ازداد المبيع

زيادة متصلة ان القول قول المشتري الآن بأي شيء مستنكر وليس في المهر تقدير
شرعا فقد روينا انه اراد به الثاني وهما قالا لو اختلفا في بدل ما له بدل شرعي اذا
لم تثبت المسمى يصار الى البدل الاصلي وهو مهر المثل ويجعل ذلك حكما كالصباغ
مع رب الثوب اذا اختلفا في الاجر يحكم ما زاد الصبغ فيه وان اختلفا في اصل التسمية
فادعى احدهما التسمية وانكر الآخر كان القول قول من ينكر التسمية ويجب مهر المثل
اما عند ابي حنيفة ومحمد فلان مهر المثل اصل فاذا اختلفا في التسمية لم تثبت التسمية
فيجب مهر المثل واما عند ابي يوسف فلان التسمية لم تثبت فتعذر القضاء بالمسمى فيجب
مهر المثل كما لو تزوجها ولم يسم لها مهرا بخلاف ما لو اختلفا في مقدار المسمى لان ثمة
اتفقا على الاصل فلم يتعذر القضاء بالمسمى وان مات احدهما ووقع الاختلاف بين الحي
وورثة الميت فالحكم فيه كما ذكرنا فانهما لو اختلفا في حياتهما حال قيام النكاح لان مهر
المثل لا يسقط بموت احدهما الا ترى انه لو تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا فمات
احدهما كان لها مهر المثل فكذا يجعل احدهما كحياتهما وان ماتا واختلفت ورثتهما
ان اختلفوا في مقدار المسمى كان القول قول ورثة الزوج في قول ابي حنيفة ولا يحكم
مهر المثل لانهما اذا ماتا فالظاهر موت اقرانهما فلا يمكن اعتبار مهر المثل فيقضى على ورثة
الزوج قل ذلك او كثر وعند ابي يوسف القول قول ورثة الزوج الا ان يأتوا بشيء قليل
لان الوارث قائم مقام المورث ولو وقع الاختلاف بين الزوجين عند ابي يوسف القول
قول الزوج الا ان يأتي بشيء قليل يستنكر لا نقبل قوله ويقال له لا بد لك ان تقر بشيء متعارف
كذلك ههنا وعند محمد يحكم مهر المثل كما يحكم ذلك في حياتهما وان ماتا جميعا واختلفت
ورثتهما في اصل التسمية كان القول قول من ينكر التسمية ولا يقضى بشيء في قول ابي حنيفة
لا يقضى لورثة المرأة بشيء لما نذكر بعد هذا فكذلك ههنا وعند ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله يقضى بمهر المثل لان عندهما مهر المثل لا يسقط بموتهما فكان اختلاف الورثة
كاختلاف الزوجين ولو اختلف الزوجان في حياتهما فادعى احدهما التسمية وانكر
الآخر يقضى بمهر المثل كذلك ههنا قال مشايخنا هذا اذا لم تسلم المرأة نفسها
فاما اذا سلمت نفسها ثم وقع الاختلاف في الحياة او بعد الوفاة لا يحكم مهر المثل لان
الظاهر انها لا تسلم نفسها قبل ان تقبض شيئا فيقال لها لا بد لك ان تقري بقبض ما

اختلفا في التسمية

وإن مات أحدهما

ماتا

اختلاف الزوجين في حياتهما

استعملت

استعملت والا قضينا عليك بالمتعارف ثم يعمل في الباقي بما ذكرنا ٥ رجل وامرأته
ماتا وقد سمى لها مهرا وثبت ذلك بالبينة او بالتصادق فلورثتها ان يأخذوا من تركة
الزوج لان المهر كان واجبا فان علم انها ماتت اولا فنصيب الزوج من ذلك يسقط لانه
ورث دينا على نفسه فيسقط بقدر ما ملك وان مات الزوج اولا او ماتا معا او لا يعلم
ايهما مات اولا فلورثة المرأة ان يأخذوا جميع المهر من تركة الزوج لان المهر كان واجبا
في ذمته فلم يتحقق سقوط شيء منه بموت المرأة اولا لا يسقط وان لم يكن سمى لها شيئا فعند
ابي يوسف ومحمد لورثة المرأة مهر مثلها في تركة الزوج لان مهر المثل كان واجبا
بالعقد فلا يسقط بموتهما كما لا يسقط بموت احدهما وكما لا يسقط المسمى بالموت وعند
ابي حنيفة لا يقضى بمهر المثل بعد موتهما له ما اشار اليه في الكتاب ان القاضي يعجز عن
القضاء بمهر المثل لانهما اذا ماتا فالظاهر موت اقرانهما فبمهر من يقدر وقال لو ادعى ورثة
علي رضي الله عنه على ورثة عمر رضي الله عنه مهر ام كلثوم لكنت اقضي بشيء اشار الى ان
المانع تقادم العهد لان المهر يختلف باختلاف الاوقات فعلى هذا لو كان العهد قريبا
ولم يكن متقادما لا يعجز عن القضاء بمهر المثل فيقضى به ولان الصحابة رضوان الله عليهم
اجمعوا على سقوط مهر المثل بموت احدهما فكان اجماعهم على سقوطه بموتهما ويعتبر
مهرها بنساء عشيرتها من قبيلة ابيها من كانت مثلها في المال والجمال والبكارة
والسن وفي ذلك البلد لان المهر يختلف باختلاف هذه الاوصاف وباختلاف البلدان
ايضا ويعتبر قرابة الاب عندنا لا قرابة الام لان الولد ينسب الى الاب وقومه
رجل تزوج امرأة على هذين العبدين فاذا احدهما حر فلها هذا العبد الباقي
اذا كان يساوي عشرة دراهم وقال ابو يوسف لها العبد الباقي وقيمة الحر لو كان
عبدا وقال محمد رحمه الله لها العبد الباقي وتمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من
العبد الباقي وكذا لو تزوجها على بيت وخادم بعينه والخادم حر اراد بالبيت متاع
البيت وهذه المسألة بناء على مسألة اخرى ٥ رجل تزوج امرأة على هذا العبد
فاذا هو حر قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لها مهر مثلها وقال ابو يوسف رحمه الله
لها قيمة الحر لو كان عبدا ولو تزوجها على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر عند ابي حنيفة
لها مهر المثل وعندهما لها مثل ذلك الدن من الخل عند ابي حنيفة تعتبر الاشارة في الفصول

سقوط مهر المثل بالموت

كلها فاذا لم يكن المشار اليه مالا كان مهر المثل وعند محمد في الجنس الواحد تعتبر الاشارة
وفي الجنسين تعتبر التسمية وعند ابي يوسف تعتبر التسمية في الفصول كلها ابو يوسف
يقول سمى مالا وقد عجز عن التسليم بسبب الحرية والخمرية فيصار الى ما كان من ذوات
القيم والى المثل فيما كان من ذوات الامثال كما لو تزوجها على عبد فهلك قبل التسليم او
استحق ولان العقد مرة يتعلق بالاشارة ومرة يتعلق بالتسمية فيتعلق العقد بالصحيح منهما
وابو حنيفة يقول سمى مالا واشار الى ما ليس بمال فتعتبر الاشارة لان التسمية للتعريف
والاشارة كذلك الا ان الاشارة اقوى لانها تقطع شركة الاغيار والتسمية لا تقطع
فيعتبر اقواهما واذا اعتبرت الاشارة صار كانه قال تزوجتك على هذا الحر ولو قال على
هذا الخمر يجب مهر المثل ومحمد يقول التسمية للتعريف والاشارة كذلك وكل واحد
منهما اخص بنوع تعريف فالاشارة تقطع الشركة في الاعيان وتثبت التعين لكن لا
تفيد العلم بصفة المشار اليه وماهيته والتسمية تفيد العلم بصفة المسمى وماهيته
لكن شائعا في الجنس فيجب اعتبارهما وتعذر اعتبارهما في شيء واحد لان قضية الاشارة
وجوب مهر المثل اذا كان المشار اليه حرا وقضية التسمية وجوب قيمة العبد فيجب
اعتبارهما فيما ينبغي في الجنس الواحد اعتبرنا الاشارة وفي الجنسين اعتبرنا التسمية
والاعتبار على هذا الوجه اولى من العكس لان المراة رضيت بالمسمى وعند قلة التفاوت
لو علقنا حق المراة بالمشار اليه لا تتضرر كثير ضرر وعند كثرة التفاوت بين المسمى والمشار
اليه لو تعلق حقها بالمشار اليه تتضرر كثير ضرر فيتعلق بالمسمى والتفاوت في الجنس
الواحد يسير وفي الجنسين كثير وهو معنى ما قال مشايخنا ان المشار اليه اذا
كان من جنس المسمى يتعلق العقد بالمشار اليه واذا كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى
فلو اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج يبطل العقد لانهما جنسان فيتعلق
العقد بالمسمى وهو معدوم فيبطل ولو اشترى فصا على انه ياقوت احمر
فاذا هو اخضر جاز العقد ويخير المشتري لانهما جنس واحد فيتعلق العقد بالمشار اليه
فيصح العقد ويخير المشتري لفوات الوصف المشروط وكذا لو اشترى حيوانا على
انه ذكر فاذا هو انثى جاز العقد ويخير المشتري لان الذكر والانثى في البهائم جنس
واحد وفي الادمي جنسان مختلفان ولو قال بعتك هذا الحمار فاذا هو فرس

اشترى على انه ياقوت فاذا هو زجاج

بيع على انه انثى فاذا هو ذكر

والمشتري

والمشتري لا يعلم به يبطل العقد لانهما جنسان مختلفان بعد هذا نقول الجمع العبد
جنس واحد وكذلك المذكاة مع الميتة لاتفاقهما في الصورة واكثر المعاني فانما الاختلاف
بينهما في صفة واحدة وهي المالية واذا غلب ما يوجب الاتحاد يجعل جنسا واحدا
فتعتبر الاشارة فكان لها مهر المثل اما الخل مع الخمر جنسان مختلفان لانهما اختلفا
صورة واختلفا اسما ومعنى والعبرة للمعنى وعند اختلاف الجنس لا تعتبر الاشارة
ويجعل كانه قال تزوجتك على دن من الخل وابو حنيفة رحمه الله يقول الامر كما قال
الا ان الحر والعبد والخمر والخل اختلفت المعاني والصفات فهي ذات واحدة وفي
صورة واحدة فان الحر يسترق فيصير رقيقا والخمر تخلل فيصير خلا فانهما صنفان يتعاقبان
على ذات واحد ومثل هذا لا يوجب اختلاف المجانسة كالصغر والكبر والعمى والشلل
ويعود ذلك واذا ثبت ان الجنس واحد كانت العبرة للاشارة والمشار اليه ليس بمال
فكان لها مهر المثل اذا ثبت هذا في العبد الواحد جئنا الى مسألة الكتاب فنقول اذا
تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فعند ابي حنيفة لها العبد الباقي اذا كان
يساوي عشرة دراهم لان العقد تعلق بالاشارة فكانه قال تزوجتك على هذا العبد
وعلى هذا الحر فيجب العبد ووجوب المسمى وان قل يمنع المصير الى مهر المثل كما لو تزوج
امراة على ثوب قيمته خمسة دراهم كان لها الثوب وخمسة دراهم تكميلا للعشرة ولا
يجب غير ذلك كذلك ها هنا بخلاف ما لو تزوجها على الف او الفين حيث يحكم مهر المثل
في قول ابي حنيفة وعندهما تجب الالف لان الثابت احدى التسميتين وليست احدهما
باولى من الاخرى فلا تثبت واحدة منهما اما ها هنا تسمية العبد الباقي ثابتة قطعا
فيمنع المصير الى مهر المثل وقال محمد لها العبد الباقي وتمام مهر مثلها الا انهما
لو كانا حرين كان لها مهر مثلها فكذلك اذا كان احدهما حرا لان المراة لم ترض باحدهما
فاذا ابطلت التسمية في احدهما حرا لان المراة لم ترض باخذها فاذا ابطلت التسمية
في احدهما لعدم المالية تبطل في الاخر فكان لها مهر المثل فان كان مهر مثلها مثل قيمة
العبد الباقي كان لها العبد الباقي لا غير كانها عيناه لمهر المثل وان كان مهر مثلها
اكثر من الباقي كان لها الباقي وتمام مهر مثلها تصحيحا للتعيين العبد بقدر الامكان
وابو يوسف يقول اطمعها سلامة العبدين فلم تسلم لها احدهما فيجب قيمته ولابي حنيفة

المسمى يمنع مهر المثل

طريق اخر لتصحيح هذه المسايل انه متى جمع في العقد بين ما يصلح وبين ما لا يصلح وسمى العقد
بما يصلح كالجمع بين المراتين في النكاح بالف واحداهما تحل له والاخرى لا تحل كان الالف
مهر التي تحل بكذا اذا جمع في المهر بين ما يصلح وبين ما لا يصلح ثبت ما يصلح وجعل الاخر
عدما هذا اذا سمى مالا واشار الى ما ليس بمال وان اشار الى المال وسمى ما ليس بمال
فقال تزوجتك على هذا الدن من الخمر فاذا هو خل او على هذا الحر فاذا هو عبد روى ابو
يوسف عن ابي حنيفة انه لا يعتبر التسمية وينعقد بالمشار اليه وروى محمد عن ابي حنيفة
ان لها مهر المثل والصحيح هو الاول لان عنده العبرة للاشارة في الفصل الاول مع
ان ثمة المشار اليه ليس بمحل فهنا اولى ٥ رجل تزوج امراة على الف ان اقام بها
وعلى الفين ان اخرجها من بلدها قال ابو حنيفة الشرط الاول جايز والثاني فاسد ان اقام
بها فلها الف وان اخرجها من بلدها فلها مهر المثل لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الف
وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جايزان على ما قال وقال زفر الشرطان فاسدان
ولها مهر مثلها وذكر مشايخ العراق قول زفر والحسن كقول ابي حنيفة واصل هذا
ما ذكر في الاجارات ٥ رجل دفع الى خياط ثوبا وقال ان خطته اليوم فلك
درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم قال ابو حنيفة الشرط الاول جايز والثاني
فاسد وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جايزان وقال مالك وزفر الشرطان
فاسدان والمسألة تاتي بعد هذا في كتاب الاجارات ان شا الله تعالى ٥ رجل تزوج
امراة على هذا العبد او على هذا العبد واحدهما اوكس والاخر ارفع قال ابو حنيفة
ان كان مهر مثلها مثل الارفع او اكثر من الارفع فلها الارفع وان كان مثل الاوكس
او اقل فلها الاوكس وان كان مهر مثلها اكثر من الاوكس واقل من الارفع فلها مهر
المثل وان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاوكس وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله لها الاوكس على كل حال وعلى هذا الخلاف اذا تزوجها على الف او الفين
لهما ان جهالة البدل لا تمنع صحة النكاح واذا صح النكاح يلزمه الاقل لانه متيقن
كما لو طلق او اعتق على الف او الفين ولابي حنيفة ان للنكاح موجبا اصليا لحسن غير
ذكر وهو مهر المثل لا ينفع عنه الا بتسمية صحيحة والتخيير بين الاقل والاكثر يمنع صحة
التسمية كما في البيع والاجارة وغير ذلك واذا فسدت التسمية يجب مهر المثل الا انه لا

ينقص

ينقص عن الاوكس لان الزوج رضي بالزيادة ولا يزاد على الارفع لانها رضيت بالنقصان
عن الارفع واذا طلقها قبل الدخول كان لها نصف الاوكس لان مهر المثل لا يعتبر
بعد الطلاق قبل الدخول فيتعين نصف الاوكس لانه فوق المتعة وهو نظير ما لو تزوج
امراة على الف وكرامتها كان لها مهر المثل وان طلقها قبل الدخول بها كان لها نصف
الالف امراة تزوجت كفوا باقل من مهر مثلها فللاولياء ان يبلغوا بها مهر مثلها وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس لهم ذلك لهما ان المهر خالص حق المراة حتى يملك الابرا
والاستيفا فيملك الحط ولابي حنيفة انها اضرت بالاولياء فانهم يتعيرون بنقصان
المهر وبه ضرر بنقصان العشيرة عند الحاجة الى المعرفة [?] مهر مثل نسا العشيرة وتقدير [?]
ذلك بمهرها فكان للاولياء حق الاعتراض لدفع الضرر عن انفسهم من المشايخ من قال
هذه المسألة تستقيم على قول ابي يوسف لان عنده في اصح الروايتين اذا زوجت المراة
نفسها جاز واما عند محمد لا يجوز فلا تستقيم هذه المسألة وحملوا المسألة على ما
ذكر في كتاب الاكراه الاب والبنت اذا اكرها على النكاح باقل من مهر المثل ثم
زال الاكراه بعد العقد وان لم يكن الزوج كفوا كان للولي حق الفسخ وكذلك للمراة
فان رضي به احدهما لا يبطل حق الاخر ٥ وان كان الزوج كفوا والمهر فاحشا
كان للمراة ان لا ترضى بهذا المهر فان رضيت كان للولي ان يرد في قول ابي حنيفة خلافا
لهما وبعضهم قالوا لا حاجة الى هذا التكلف بل هو محمول على رجوعه الى قولهما
في النكاح بغير ولي وقد ذكرنا ذلك ٥ رجل تزوج امراة على غير مهر ثم جعل
لها بعد العقد مهرا فهو جايز لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من
بعد الفريضة ولان هذا تعيين وتقدير لمهر المثل وهما يملكان ذلك فان طلقها
قبل الدخول كان لها المتعة في قول ابي حنيفة ومحمد وابي يوسف الاخر وكان ابو
يوسف يقول اولا لها نصف المسمى [?] لان الواجب في الطلاق قبل الدخول نصف
المفروض بنص الكتاب والمسمى [?] مفروض ولهما ان النكاح انعقد موجبا لمهر المثل
فلا يتغير وتعيين المسمى [?] كان تعيينا لمهر المثل ومهر المثل لا يتنصف بالطلاق قبل
الدخول بل تجب المتعة واما الاية فالمراد بها المفروض في العقد ٥ امراة
دخل بها زوجها فلها ان تمنع نفسها لاستيفا المهر وقال ابو يوسف ومحمد ليس لها

تمنع نفسها لاستيفا المهر

ذلك وإذا منعت نفسها كان لها النفقة في قول أبي حنيفة لأنها منعت نفسها بحق
وعلى قولهما ليس لها النفقة وكان أبو القاسم الصفار يفتي في المنع عن السفر بقول
أبي حنيفة وفي المنع لاستيفاء المهر بقولهما لهما أنها سلمت المعقود عليه طوعاً في
تأكد على الزوج كل المهر فبطل حقها في الحبس كالبائع إذا سلم المبيع قبل استيفاء
الثمن والآجر إذا شرط تعجيل الأجرة وسلم الدار قبل استيفاء الأجر ولأن جميع المهر
تأكد بالوطئة الواحدة فما بعد ذلك لا يقابله البدل فلا يملك الحبس ولأبي حنيفة
رحمه الله أنها منعت لاستيفاء البدل ما يقابله البدل فكان لها حق المنع كما لو دخل بها
وهي صغيرة أو كارهة أو مجنونة وإنما قلنا ذلك لأن كل وطء تصرف في البضع المحترم
فلا يجوز إخلاؤه عن العوض إلا أن الشرع أقام استيفاء البعض في حق التأكد مقام
استيفاء الكل لتعذر التوزيع على ما يستوفى وعلى ما بقي ولا حاجة إلى التوزيع في بقاء
حق الفسخ يتعلق سقوطه باستيفاء الكل فما بقي شيء من البدل كان لها حق الحبس كالبائع
إذا سلم بعض المبيع كان له أن يحبس الباقي حتى يستوفي كل الثمن وعلى هذا الخلاف
لو خلا بها خلوة صحيحة ثم منعت نفسها لاستيفاء المهر عند أبي حنيفة لها ذلك ولو
كان المهر مؤجلاً لم يكن لها أن تحبس نفسها لاستيفاء المهر قبل حلول الأجل ولا بعده
في ظاهر الرواية أما قبل حلول الأجل فظاهر وكذلك بعده لأن هذا العقد ما أوجب
لها حق الحبس فلا يثبت بعده وكذا لو كان بعضه عاجلاً فاستوفت العاجل وكذلك لو
أجلته بعد العقد مدة معلومة ليس لها أن تحبس نفسها وعلى قول أبي يوسف لها إلى
استيفاء الأجل في جميع هذه الفصول إذا لم يكن دخل بها لأن موجب النكاح عند الإطلاق
تسليم المهر أولاً فإذا كان ديناً فجعل قبل الزوج الأجل مع علمه بموجب العقد فقد
رضي بتأخير حقه إلى أن يوفي المهر بعد حلول الأجل وبه فارق البيع لأن تسليم الثمن
أولاً ليس من موجبات البيع لا محالة ألا ترى أن البيع لو كان مقايضة لا يجب تسليم أحد
البدلين أولاً فلم يكن المشتري راضياً بتأخير حقه في تسليم المبيع إلى أن يوفي الثمن
رجل تزوج امرأة على ألف درهم ودفعها إليها ثم وهبتها للزوج ثم طلقها قبل الدخول
بها رجع الزوج عليها بخمسمائة درهم لأن الطلاق قبل الدخول أوجب عليها رد نصف
الصداق بالنص وما وهبت للزوج لا يتعين في الرد لو كانت في يدها وكان لها أن تدفع

غيرها

غيرها لأن الدراهم والدنانير عندنا لا تتعين في العقود والفسوخ فإذا لم يتعين لها رد
تلك الدراهم بعينها كانت هبتها تلك الألف وألفاً أخرى سواء وإن لم تقبض شيئاً من الصداق
حتى وهبت الكل للزوج ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع الزوج عليها بشيء وقال زفر
يرجع عليها بخمسمائة لأنه برئ عن المهر بالإبراء لا بسبب الطلاق ولا يحتسب ذلك
مما يجب عليها بالطلاق لأن اختلاف الأسباب بمنزلة اختلاف الأعيان وصار
هذا كما لو قبضت ثم وهبت للزوج ولنا أنه وصل إلى الزوج ما يجب عليها بالطلاق
قبل الدخول لأن الصداق إذا لم يكن مقبوضاً كان حكم الطلاق قبل الدخول سقوط
النصف وقد سقط ذلك وقوله بأن الصداق سقط بالإبراء قلنا العبرة لحصول
المقصود لا لاختلاف السبب ألا ترى أن من قال لغيره لك علي ألف درهم من ثمن هذه
الجارية التي اشتريتها منك فقال المقر له هذه جاريتك وإنما لي عليك ألف درهم بسبب
آخر لزمه المال لحصول المقصود وإن كذبه في السبب وإن قبضت النصف ثم وهبت
له الخمسمائة التي لم تقبض أو وهبت المقبوض والتي لم تقبض عند أبي حنيفة لا يرجع عليها
بشيء وعند أبي يوسف ومحمد يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتباراً للبعض بالكل
لو لم تقبض شيئاً حتى وهبت الكل للزوج ثم طلقها قبل الدخول لا يرجع عليها بشيء
ولو قبضت الكل ووهبت للزوج ثم طلقها قبل الدخول يرجع عليها بنصف الألف
فإذا قبضت النصف يرجع عليها بنصف ما قبضت ولأن هبة البعض حط والحط
يلتحق بأصل العقد ويخرج من أن يكون مهراً فكان المقبوض كل المهر ولو كان كذلك
كان حكمه ما قلنا ولأبي حنيفة رحمه الله أنه وصل إلى الزوج عين ما يستحقه بالطلاق
قبل الدخول فلا يرجع عليها بشيء كمن كان له على رجل دين مؤجل فاستعجل قبل حلول
الأجل وإنما قلنا ذلك لأن الطلاق قبل الدخول بمنزلة الفسخ لأنه إعادة حق
المرأة بعد ملكها وإعادة نصف الصداق إلى الزوج بعد ملكه فيصير الصداق
مشتركاً بينهما فإذا قبضت المرأة النصف انصرف القبض إلى حقيهما كمكيل
أو موزون بين اثنين وهو في يد أحدهما فقبض صاحبه النصف كان المقبوض خالص
حقه ولأن الصداق قبل الدخول نصفه متأكد لا ينفرد الزوج بإسقاطه ونصفه
غير متأكد ينفرد بإسقاطه فإذا سلم النصف انصرف التسليم إلى النصف المتأكد

لانه اهم لان غير المتاكد لا يعارض المتاكد واذا انضم القبض الى النصف المتاكد
بقي في ذمة الزوج النصف الذي يستحقه بالطلاق قبل الدخول فاذا سلم له ذلك
فبحكم الهبة والابرا لا يرجع عليها بشي وقوله بان هبة البعض حط والحط يلتحق
بالعقد قلنا في النكاح لا يلتحق ولهذا لا يلتحق الزيادة حتى لا تنصف الزيادة
بالاجماع وانما يلتحق ذلك في مبادلة المال بالمال كيلا تخلو الزيادة عن العوض
فان كان الصداق عرضا بعينه وقبضت الكل والنصف ولم يكن تقبض شيا حتى وهبت
الكل او النصف ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع عليها بشي لان العروض تتعين في
الرد فاذا وصل اليه الزوج بحكم الهبة وصل الى الزوج عين ما يستحقه بالطلاق لا
يرجع بشي ولانها تبرعت بالهبة ولا يلحقها ضمان للزوج بسبب التبرع عليه والمكيل
والموزون اذا كان معينا فهو بمنزلة العروض فان كان دينا فهو بمنزلة الدراهم
لانه اذا كان دينا فقبضت ثم طلقها قبل الدخول بها لا يتعين المقبوض للرد ٥ رجل
تزوج امراة على خدمته سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمته
سنة وقال محمد في الحر لها قيمة الخدمة واختلف المشايخ في قول ابي يوسف
قال بعضهم قوله كقول ابي حنيفة وقال بعضهم كقول محمد اجمع اصحابنا رحمهم الله
على انها لا تستحق عين الخدمة اذا كان حرا وقال الشافعي تستحق لان الخدمة
مال متقوم ولهذا لو تزوجها على خدمة حر اخر سنة برضاه جاز وتستحق
عين الخدمة وكذا لو تزوجها على ان يرعى الزوج غنمها هذه سنة
او على ان يزرع ارضها هذه سنة جاز وتستحق عين ذلك ولنا انه سمى ما لا
تستحقه المراة بعقد النكاح ولا تتمكن من استيفائها لان خدمة المراة حرام
على الزوج لانه مالكها وقيم عليها تفضيلا من الله تعالى فلو استحقت عين
الخدمة يصير مملوكا لها بعقد يقتضي مالكيه الزوج فيودي الى المناقضة
واما اذا تزوجها على خدمة حر اخر لا يصح ايضا ولو صح لا يودي الى المناقضة
واما اذا تزوجها على رعي غنمها او زراعة ارضها عن محمد فيه روايتان في رواية
لا تستحق عين ذلك وفي رواية ابن سماعة عنه يصح وفرق بين الخدمة وبين غيرها
ووجه الفرق ان رعي الغنم وزراعة الارض من باب القيام بامور الزوجات

وانه

وانه ليس بحرام انما الحرام نفس الخدمة لانها توجب الاهانة الا ترى ان الابن اذا استاجر
اباه للخدمة لا يجوز ولو استاجره لعمل اخر جاز فكذلك ها هنا واما الكلام مع محمد
فحجته انه سماه مالا متقوما وقد عجز عن التسليم صيانة للشرع عن التناقض فيلزمه
قيمة المسمى كما لو تزوجها على عبد الغير يستحق ولابي حنيفة ان القياس يابى تقوم المنفعة
لفقد المماثلة بينها وبين غيرها وانما جعلت متقومة بالعقد عند التسليم والاستيفاء
والتمكن من الاستيفاء فعند العجز بقيت على الاصل وصارت تسميتها وتسمية
الخمر والخنزير سواء فتجب مهر المثل ولهذا لو جعل منفعة البضع صداقا وهو
نكاح الشغار لا يصح وكان لها مهر المثل كذلك منفعة البدن بخلاف ما لو تزوجها
على عبد الغير لانه مال متقوم في نفسه فتصح تسميته وتقوم القيمة مقامه عند العجز
بخلاف ما لو كان الزوج عبدا لان العبد الحق بالبهائم وسلب عنه عامة الكرامات فكانت
منفعته ومنفعة البهائم سوا وانما حرم ذلك على الحر اظهارا للشرف الحرية والزوجية
جميعا ٥ رجل بعث الى امراته شيا ثم اختلفا فقالت كانت هدية وقال الزوج
هو من المهر فالقول قول الزوج ويحتسب من المهر الا في الطعام الذي يوكل فان القول
فيه قولها لان التمليك استفيد من جهته فكان القول في بيان الجهة قوله فجر ولان
الظاهر شاهد له لان اداء المهر واجب والاهدا ليس بواجب فالظاهر انه يبدا
باسقاط الواجب على الشرع والقياس في الطعام كذلك وانما ترك القياس
بالعرف لانهم لا يقصدون بالطعام المهيا للاكل نحو الحمل المشوي والحلوا وغيرها
من الاشياء التي لا يمكن ادخارها الى وقت البيع ايفاء المهر وانما يقصدون
الاهدا حتى انها لا يكون مهيا للاكل كالشاة الحية والحنطة والدقيق والسكر
كان القول فيه قول الزوج ويكون من المهر ٥ نصراني تزوج نصرانية على غير مهر
وذلك في دينهم جائز ودخل بها ثم طلقها او مات عنها او طلقها قبل الدخول
فالنكاح جائز ولا مهر لها وكذا لو تزوجها على ميتة او دم وكذلك الحربيان
في دار الحرب وقال ابو يوسف ومحمد في الحربين كذلك وفي الذميين في
دار الاسلام اذا تزوجها ولم يسم لها مهرا ودخل بها او مات عنها لها مهر المثل
وان طلقها قبل الدخول لها المتعة بمنزلة المسلمين وقال زفر في الحربية ايضا

لها مهر المثل والمتعة ان طلقها قبل الدخول اما الكلام مع ابي يوسف ومحمد لهما
ان اهل الذمة التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملة قال تعالى وان احكم
بينهم بما انزل الله اليك ووجوب مهر المثل بالنكاح عند نفي المهر من احكام الاسلام
فيظهر ذلك بينهم كما ظهر الربوا بخلاف اهل الحرب ولابي حنيفة انهم يدينون النكاح
بغير مهر وقد امرنا ان نتركهم وما يدينون ولهذا يصح النكاح بينهم بغير شهود وكذلك
بغير مهر بخلاف الربوا لانه حرام في الاديان كلها قال الله تعالى واخذهم الربوا وقد
نهوا عنه بين انه كان حراما في دينهم اما النكاح بغير مهر جائز في دينهم فلا نتعرض
لهم كما لو تزوجها على خمر او خنزير فانه يصح النكاح ولا يجب شيء اخر ولان المهر لو وجب
لا يخلو اما ان يجب حقا لها او حقا للشرع لا وجه الى الاول لانها رضيت بغير
مهر ولا وجه للثاني لانه غير مخاطب بحقوق الشرع وهذا اذا تزوجها على

[في الهامش: سكت عن المهر]

ان لا مهر لها فان تزوجها وسكت عن المهر يرجع الى دينهم فان كان في حكم ملكهم
ملكهم انهم لو اختصموا في ذلك لا يوجب المهر عند السكوت فلا يجب شيء وان دانوا
وجوب المهر عند السكوت كان لها مهر المثل واما اذا تزوجها على ميتة او دم ذكر
ها هنا وقال لا شيء لها في قول ابي حنيفة وذكر في الاصل وقال لها مهر مثلها
قيل ما ذكره في الاصل قولهما لا قول ابي حنيفة فان كان ما ذكر في الاصل
قول الكل كان في المسألة عن ابي حنيفة روايتان وجه تلك الرواية انها لم ترض بالنكاح
بغير بدل وجه ما ذكر ها هنا انها لما رضيت بشيء لا قيمة له فقد رضيت بغير
بدل ٥ ذمي تزوج ذمية على خمر او خنزير ثم اسلما او اسلم احدهما قبل القبض

[في الهامش: ذمي تزوج على خمر او خنزير]

فان كان الخمر او الخنزير بعينه فلا شيء لها غير ذلك وان تزوجها على خمر او خنزير
بغير عينه ثم اسلما او اسلم احدهما قبل القبض فلها في الخمر قيمة الخمر وفي الخنزير
في القياس كذلك وفي الاستحسان لها مهر المثل وقال محمد لها القيمة على
كل حال وقال ابو يوسف اخرا لها مهر المثل على كل حال وقيل قوله الاول كقول
محمد اما الكلام في العين لهما ان الاسلام وجد والحرام غير مقبوض وللقبض
حكم ابتداء التمليك ولهذا لو هلك قبل القبض كان الهلاك على الزوج فيمتنع بعد
الاسلام ولابي حنيفة ان الملك في المعين تام قبل القبض لانها تملك التصرف

في الصداق قبل القبض لم يبق الا صورة اليد وصورة اليد على الخمر لا يمتنع بسبب
الاسلام حتى لا يمنعه عن استردادها من الغاصب مع ان يده ازالة اليد المانعة
وهي يد الغاصب فلان لا يمنعها عن القبض كان اولى ٥ واما الفصل الثاني
وهو ما اذا لم يكونا عينين اجمعوا على انها لا تستحق عين الخمر والخنزير لان
الصداق اذا لم يكن معينا كان للقبض حكم التمليك والتملك فيتعذر بسبب الاسلام
ثم قال ابو يوسف لما كان للقبض حكم ابتداء التمليك كان الاسلام طاريا على العقد
بمنزلة المقترن بالعقد ولو كانا مسلمين وقت العقد او كان الزوج مسلما
لا تصح التسمية ويكون لها مهر المثل كذلك ها هنا ومحمد رحمه الله يقول بان التسمية
قد صحت لان الخمر والخنزير متقوم في حقهم الا انه امتنع التسليم فيصار الى
البدل كما لو هلك المسمى والخمر وان كان من ذوات الامثال الا انه تعذر ايجاب
المثل لانه عين المسمى فحل القيمة ولابي حنيفة رحمه الله القياس ما قاله محمد
وانما وجب في الخنزير مهر المثل استحسانا اما لبعد الخنزير عن المالية في حق
المسلمين فان المسلمين لا يتمولون الخنزير ويتمولون القيمة او لان قيمة الخنزير
لها حكم عين الخنزير ولهذا لو اتاها بقيمة الخنزير قبل الاسلام اجبرت على القبول
فكان وجوب قيمة الخنزير من موجبات تلك التسمية وبالاسلام تغير حكم التسمية
فانما يستوفى بعد الاسلام ما ليس من موجبات تلك التسمية وهو مهر المثل
اما قيمة الخمر ليس من موجبات تلك التسمية فيستوفى بعد الاسلام ٥ رجل خلا

[في الهامش: الخلوة]

بامراته واحدهما محرم بفرض او تطوع او نذر او صائم في رمضان او مريض
لا يقدر على الجماع او هي حائض ثم طلقها فلها نصف المهر لان هذا طلاق قبل
الدخول وانما يتاكد المهر بالخلوة عندنا اذا لم يكن بينهما مانع من الوطي والاحرام
لانه فرضا كان او نفلا لو جامع فيه يلزمه الدم ويمضي فيه ويومر بالقضاء
وصوم الفرض وصلاة الفرض كذلك يحرم ابطالهما والحيض يمنعه طبعا
وشرعا والمرض يمنعه حسا وان كان صائما عن التطوع فلها كل المهر لانه يباح
له الافطار بعذر الضيافة وادخال السرور على اخيه هكذا روي عن محمد
رحمه الله وهو موافق لما روي عن ابي سعيد الخدري ان رجلا اضاف رسول الله

صلى الله عليه وسلم مع اصحابه وكان فيهم رجل صايم فقال عليه الصلاة والسلام
اجب اخاك وافطر وقض يوما مكانه فعلى هذا قالوا له ان يفطر لاجل المراة ومنهم من
قال لا يباح له الافطار بعذر الضيافة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صايما
فليصل يعني يدع له بالبركة والاول اصح والحديث الثاني محمول على انه لا
يفطر لشهوة نفسه لما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال ان اخوف ما
اخاف على امتي الربا والشهوة الخفية قيل وما الشهوة الخفية يا رسول الله
قال ان يصبح صايما ثم يفطر على طعام يشتهيه وفي رواية شاذة عن ابي حنيفة
صوم التطوع يمنع صحة الخلوة لانه يمنعه عن الوطء شرعا لما فيه من ابطال العمل
وفي صوم القضاء والنذر روايتان في رواية يمنع صحة الخلوة لان القضاء بمنزلة الاداء
وفي رواية لا يمنع لانه لا يلزمه بالافساد الا قضاء يوم مكانه بمنزلة التطوع
من هذا الوجه وصلاة النفل لا يمنع صحة الخلوة بمنزلة الصوم ٥ ولو كان معهما
اعمى او نايم لا يصح الخلوة لان الاعمى يحس والنايم ينتبه وقيل عند ابي يوسف
ومحمد النايم لا يمنع صحة الخلوة وان كان معهما صغير لا يعقل او مغمى عليه
صحت الخلوة ولو كان الثالث امراة اخرى او جارية الرجل او المراة لا يصح الخلوة
والمكان الذي يصح فيه الخلوة ان يكونا امنين من اطلاع الغير عليهما بغير اذنهما كالدار
والبيت ولو كانا في الصحرا او في طريق الاعظم او على سطح ليس على جوانبه
ستر او كان الستر رقيقا او قصيرا بحيث لو قام انسان يقع بصره عليهما لا يصح
الخلوة والاصل في تاكد المهر بالخلوة قوله تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى
بعضكم الى بعض نهى عن استرداد شيء من الصداق بعد الخلوة فان الافضاء عبارة
عن الخلوة ومنه سمي المكان الخالي فضاء ولا بد من الخلوة والمجبوب اذا خلا
بامراته ثم طلقها فلها المهر كاملا وقال ابو يوسف ومحمد لها نصف المهر لان
العجز بسبب الجب فوق العجز بسبب المرض بخلاف الخصي والعنين ولابي حنيفة
رحمه الله ان هذا عجز لا يرجى زواله فكان المعقود عليه في حقه تمتعه بالمساس
وقد سلمت ذلك من غير مانع ولهذا لو جاءت بولد يثبت النسب منه واما الرتق

والقرن

ان الخلوة صحيحه

ولد المجبوب

والقرن فقد قال في الاصل انه يمنع صحة الخلوة ولم يذكر فيه خلافا قيل على قول
ابي حنيفة رحمه الله يصح الخلوة والاصح ان هذا قول الكل لان هذا عذر من جهة
من عليه التسليم فاعتبرناه تحقيقا لا بخلاف الجب فان ذلك من قبل من له الحق فلا يمنع
التسليم وتجب العدة في هذه الفصول كلها اذا فسدت الخلوة بالعجز عن الجماع
حقيقة وقال ابن ابي ليلى لا تجب العدة وهو القياس لان هذا طلاق قبل
الدخول حقيقة وانما تجب العدة بالخلوة اذا اقيمت مقام الجماع في حق تاكد
المهر فاذا لم يتاكد بها المهر لا تجب العدة وجه الاستحسان ان العدة حق
يحتاط فيه فتجب عند توهم الدخول احتياطا

باب

في تزويج العبد والامة ٥ عبد تزوج امراة بغير اذن مولاه فقال له المولى طلقها
او فارقها لم يكن اجازة اما في قوله فارقها فلان المفارقة كما يكون في النكاح
الجايز يكون في النكاح الفاسد فلا يكون اجازة بالشك بل فيه اظهار الكراهة
والسخط وكذا قوله طلقها وقال ابن ابي ليلى قوله طلقها يكون اجازة لانه
امر بالطلاق المطلق فينصرف الى الجايز وقلنا ان الامر بالطلاق يحتمل
الامر بالمتاركة فليس في هذا الكلام ما يدل على الاجازة والرضى فلا يثبت
الاجازة حتى لو قال اوقع عليها تطليقة او طلقها تطليقة تقع عليها يكون
اجازة لان وقوع الطلاق مختص بالنكاح الجايز فيكون اجازة وكذا لو قال
طلقها تطليقة يملك الرجعة يكون اجازة لان الطلاق الذي يعقب الرجعة
لا يكون الا في النكاح الجايز وفيه دلالة على الرضى بدوام الملك الى وقت
انقضاء العدة فيكون اجازة ٥ رجل تزوج امة فاراد ان يعزل عنها فالاذن
في العزل الى المولى هذه المسئلة تدل على جواز العزل خلافا لما قال بعض الناس
والاصل فيه ما روي ان الصحابة رضي الله عنهم استاذنوا النبي صلى الله عليه
وسلم في العزل فاذن لهم وقد جاء عن بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى
نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم ان شئتم عزلا وان شئتم غير عزل
ثم لا خلاف ان المولى ينفرد بالعزل في المملوكة لما روي ان جارية لعبد الله بن عباس
رضي الله عنهما ولدت ولدا فنفاه وقال كنت اطاها وطا لا ابغي ولدها وكذا اي

العزل

كيف يعزل عنها وفي النكاح ان كانت حرة لا يحل العزل الا برضى المراة لان النسل
مقصود وفيه تفويت مقصودها واخلال بحقها في قضاء الشهوة ايضا ولهذا
كان لها ان تطالبه بالوطء وان كانت المنكوحة امة فالاذن في العزل الى المولى
في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يعتبر اذن الامة لهما ان العزل
يخل بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة حقها وفيه تفويت الولد الذي هو نفع لها
معنى ولابي حنيفة رحمه الله ان كراهة العزل لاجل تفويت الولد والولد حق المولى
ولان نكاح الامة حق المولى حتى يملك اجبارها على النكاح ويملك مهرها فكذلك
الحقوق المتعلقة بالنكاح تكون للمولى وهذه ثلاث مسائل احديها هذه
والثانية لو طلقها طلاقا رجعيا ثم قال لها بعد انقضاء العدة كنت راجعتك
في العدة وصدقه المولى وكذبته الامة عند ابي حنيفة القول قول الامة وعندهما
القول قول المولى لهما انه اقر بما هو خالص حقه وهو ملك المتعة فيصح كما
لو اقر عليها بالنكاح ولابي حنيفة انه اقر عليها بنكاح يبتنى على العدة والقول في
العدة قولها وهي المسألة الثالثة فانها لو قالت انقضت عدتي كان القول
قولها لا قول المولى فيه لعدم العلم لغيرها على ما في رحمها فكذلك فيما يبتنى
عليها وان صدقته الامة وكذبه المولى عندهما المعتبر تكذيب المولى اعتبارا
للتكذيب والتصديق ولابي حنيفة فيه قولان في قوله الظاهر يعتبر تصديق
الامة اعتبارا للتصديق بالتكذيب وفي قول يعتبر تصديقهما جميعا لان الرجعة
تشتمل على حقهما جميعا فلا تثبت بتصديق احدهما ولانها حلت للمولى لانقضاء
العدة من حيث الظاهر فلا يصح اقرارها على المولى في ابطال الحل الثابت له
ولو وجدت الامة رجعها عيبا ذكر في اختلاف زفر ويعقوب ان على قول ابي
يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة حق الخصومة يكون للمولى لان فيه تفويت الولد
الذي هو ملك المولى وعلى قول زفر الخصومة في ذلك تكون لها لان المقصود
من الوطء قضاء الشهوة وهو خالص حق الامة مسألة رجل قال لعبده تزوج هذه المراة
فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فعلى العبد مهرها يباع فيه وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله عليه المهر اذا اعتق واصل هذا ان الاذن بالنكاح عند ابي

حنيفة

حنيفة ينصرف الى الجائز والفاسد وعندهما ينصرف الى الجائز دون الفاسد
ويبتنى عليه حكمان احدهما ما قلنا والثاني اذا تزوجها بوصف الصحة بعد ذلك
عند ابي حنيفة لا يجوز لانتهاء الاذن بالعقد الاول وعندهما يجوز وكذا لو امره
ان يتزوج امراة ولم يعين فتزوج امراة نكاحا فاسدا ثم تزوج اخرى نكاحا جائزا
او جدد النكاح في الاولى بوصف الصحة عند ابي حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز لهما
ان المقصود من النكاح التحصين والاعفاف وذلك لا يحصل بالفاسد فلا ينصرف
اليه اللفظ ولهذا لو حلف لا يتزوج ينصرف الى الجائز دون الفاسد ولابي حنيفة
ان الاذن مطلق فيتناول النوعين كالامر بالبيع يتناول الجائز والفاسد والنكاح
الفاسد معتبر بالجائز في حق الاحكام من وجوب المهر والعدة وثبوت النسب
وغير ذلك كالبيع الفاسد ولان العبد اهل لمباشرة النكاح وحكمه وانما يشترط
اذن المولى لتعلق المهر بماليته وفي هذا لا فرق بين الصحيح والفاسد واذا
ظهر اذن المولى في ذلك عند ابي حنيفة كان المهر دينا لزمه بسبب ماذون فيه
فيباع فيه واما مسألة اليمين قيل ذاك قولهما اما على قول ابي حنيفة يحنث
بالنكاح الفاسد ولئن كان فالكل فالعذر لابي حنيفة ان ثمه تعدما العرف
ومبنى الايمان على العرف فكذلك التوكيل بالنكاح عند ابي حنيفة ينبغي ان يتناول
الجائز والفاسد حتى لو تزوج امراة نكاحا فاسدا ينتهي به الوكالة مسألة رجل
زوج امة رجلا ثم قتلها قبل ان يدخل بها الزوج فلا مهر على الزوج وقال ابو يوسف
ومحمد عليه المهر لمولاها لهما ان المقتول ميت باجله ولو ماتت فكذا هاهنا
وكذا اذا قتلها المولى ولهذا لو قتلت الحرة نفسها تاكد مهرها ولا يسقط
ولابي حنيفة رحمه الله انه فات المعقود عليه قبل الدخول بفعل من له المهر
وهو المولى فيسقط المهر كما لو باعها قبل الدخول من سلطان وباعها من رجل
وذهب بها من المصر فانه تسقط المطالبة عن الزوج وكذا لو اعتقها قبل
الدخول فاختارت نفسها فانه يسقط المهر مع ان ثمه المولى باشر القربة وهنا
ارتكب المعصية وقولهما المقتول ميت باجله قلنا القتل لم يعتبر موتا في
حق القاتل بل اعتبر اهلاكا واتلافا حتى يجب عليه القصاص والكفارة والدية

وبحرم الميراث وجميع احكام القتل في قتل المولى امته بالاشي وجوب الكفارة
او لخوف الاثم وانما لا يجب القصاص والقيمة لانه لو وجب وجب له ولا يفيد شيئا ولو كانت
رهنا عند انسان يضمن قيمتها ٥ ولو قتلت الامة نفسها فعن ابي حنيفة فيه روايتان
في رواية لا يسقط المهر لانه حق المولى فلا يسقط بجنايتها ٥ واما الحرة اذا قتلت
نفسها فعلى قول زفر يسقط المهر لما قلنا في المولى وعندنا لا يسقط بل يتاكد لان
جناية المرء على نفسه غير معتبر اصلا في حق احكام الدنيا ولهذا قال ابو حنيفة
ومحمد رحمهما الله في المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه ولا يصير باغيا على
نفسه ولان قتل الحرة نفسها لو اعتبر تفويتا انما يصير تفويتا بعد الموت وبالموت
انتقل المهر الى الورثة فلا يسقط بتفويتها اما في الامة مهرها ملك المولى فكان
فعله باتلاف المبدل ابطالا لحق نفسه وهو يملك ابطال حق نفسه هذا كمن قال لغيره
اقتل عبدي فقتله لا يجب عليه القيمة والحر اذا قال لرجل اقتلني فقتله كان على القاتل
ديته ولا يصح اذنه في ابطال حق الورثة كذلك هاهنا لا يقال هذا يشكل بالحرة
اذا قتلها وارثها فانه لا يسقط المهر اصلا لانا نقول انما لا [illegible] يسقط المهر
لان الوارث صار محروما عن الميراث فلم يصر مبطلا حق نفسه في المهر ٥ امة تزوجت
بغير اذن المولى على الف درهم ومهر مثلها مائة فدخل بها الزوج ثم اعتقها مولاها
نفذ النكاح ولا خيار لها والمهر للمولى اما نفاذ النكاح لان المانع من النفاذ لحق
المولى وقد زال بالعتق وعدم الخيار لان خيار العتق شرع في نكاح نافذ قبل العتق
لدفع زيادة ملك ثبت بعد العتق والنكاح هاهنا نفذ بعد العتق والمهر للمولى
لانه وجب بدلا عن منفعة استوفيت على ملك المولى والقياس ان يلزمه مهران مهر
بالدخول قبل نفاذ النكاح وذلك مهر المثل ومهر بالنكاح وهو المسمى وفي
الاستحسان يلزمه مهر واحد وهو المسمى لان النكاح اذا نفذ استند نفاذه
الى وقت وجوده فالوطيات وان تكررت في نكاح واحد لا يوجب الا مهرا
واحدا وان كان لم يطأها الزوج حتى عتقت نفذ النكاح ولا خيار لها لما قلنا
ويلزمه مهر واحد للمرأة وهو الف درهم لان المهر بدل منفعة البضع وبالعتق
عادت منفعة البضع اليها فانما وجب المهر لمنفعة استوفيت على ملكها فيكون لها

رجل

اذا ابنه

عبدي قتلني

رجل زوج عبده المأذون المديون امرأة جاز وتكون المرأة اسوة للغرماء اما جواز
النكاح لقيام ملك الرقبة والحاجة الى التحصين ولا ضرر للغرماء في النكاح فان
العبد يستعف بها والنكاح من اسباب الغنى ويعينه على الكسب لايفاء دين الغرماء
وبعدما صح النكاح فانما وجب المهر بسبب ظاهر في حق الغرماء وهو النكاح فاشبه
دين الاستهلاك فيكون اسوة للغرماء وهذا الجواب محمول على ما اذا كان النكاح
بمهر المثل او باقل من ذلك ٥ مكاتبة تزوجت باذن المولى ثم عتقت كان لها الخيار
وقال زفر لا خيار لها لان النكاح نفذ برضاها وبدل البضع سلم لها فلا يكون لها
الخيار كما في المسألة المتقدمة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لبريرة ملكت
بضعك فاختاري وكانت مكاتبة وقد ملكت بضعها ولان الخيار شرع في نكاح
نافذ قبل العتق لدفع زيادة ملك ثبت بعد العتق وقد ثبت ٥ رجل تزوج امة
فان بوأها المولى معه بيتا فلها النفقة والسكنى على الزوج والا فلا اما المولى لا
يجبر على التبوئة لان الرقبة بقيت على ملكه فلا يجبر على ازالة اليد ولا يجب النفقة
قبل التبوئة لانها وجبت بالاحتباس فلا يجب بدونه وكذا لو دخل بها وطلقها
ثم ان كان المولى بوأها معه بيتا في حالة النكاح فلها نفقة العدة والا فلا
وان بوأها المولى بيتا في العدة لان نفقة العدة تبنى على النفقة حال قيام النكاح
لان العدة حق من حقوق النكاح وحق الشيء يعتبر باصله فاذا كانت مستحقة للنفقة
قبل الطلاق تبقى كذلك في العدة والا فلا تصير مستحقة في العدة والقياس في
الناشزة اذا تركت النشوز في العدة ان لا تستحق النفقة وانما استحسنا وجوب
النفقة ثمة لان ثمة استحقاق الحبس لحق الزوج ثابت وانما امتنعت المطالبة بالنفقة
بسبب النشوز فاذا زال المانع صار كان لم يكن ويظهر الاستحقاق الثابت اما
هاهنا لم يكن للزوج ان يحبس الامة من المولى وبدون ذلك لا تستحق النفقة فلا يجب
في العدة ابتداء ٥ رجل وطئ امة ابنه فولدت منه ولدا فادعاه صارت الجارية
ام ولد له وعليه قيمتها للابن ولا عقر عليه وقال زفر والشافعي عليه المهر
لانه يملك الجارية حكما للاستيلاد وحكم الشيء لا يسبقه فكان اول الوطء في ملك
الغير ولم يجب الحد لمكان الشبهة فيجب العقر كما لو استولد جارية مشتركة

بينه وبين غيره وانا نقول وطئ ملك نفسه لان الملك شرط صحة الاستيلاد اذ
الاستيلاد لا يصح الا في الملك او حقيقته ولا حق للاب في جارية الابن فلا بد من تقديم الملك
للابن فكان الملك شرطا لصحة الاستيلاد فيسبقه وذكر بن سماعة ان احرما استغفر
عليه قول ابي يوسف ان الجارية لا تصير ام ولد له ويكون الولد حرا بالقيمة وعليه العقر
للابن وانما ثبت النسب لانه صار مغرورا نظرا الى ظاهر اضافة مال الولد اليه فكان حكمه
حكم ولد المغرور وان كان الابن زوجها اباه فولدت له ولدا لم تصر الجارية ام ولد له
وعليه المهر المسمى ولا يغرم قيمة الجارية ولا قيمة الولد اما جواز النكاح فمذهبنا
وقال الشافعي لا يجوز والمسألة معروفة وانما الجارية لم تصر ام ولد له لعدم الملك لاستغنائه
بملك النكاح عن ملك اليمين وبدون الملك لا تصير الجارية ام ولد له فلا يغرم قيمتها
واذا ثبت النسب والولد يتبع الام في الرق والحرية وانما عتق الولد على اخيه بحكم
القرابة فلا يغرم قيمته وعليه المهر المسمى بالنكاح وفي الفصل الاول علق الولد حر
الاصل لانه صار متملكا للجارية ٥ حرة تحت عبد قالت لمولاه اعتق عبدك عني على الف
درهم ففعل المامور ذلك فسد النكاح والولاء للمرأة وعند زفر لا يفسد النكاح
والولاء للمعتق لان الملك لو ثبت لها انما ثبت بطريق الاقتضاء وزفر لا يقول بالاقتضاء
واذا لم يثبت الملك لها لا يفسد النكاح ولنا انها طلبت الاعتاق عنها وذا لا يكون
الا بعد ثبوت الملك لها لقوله عليه الصلاة والسلام لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم فصار
كانها قالت ملكني ثم كن وكيلي في الاعتاق ولو صرحت بذلك ثبت الملك سابقا
على الاعتاق كذلك ها هنا واذا ثبت ملك اليمين فسد النكاح ضرورة ولا يقال
لو فسد النكاح انما يفسد ان لو ثبت الحل بملك اليمين لاستغنائه عن ملك النكاح
وذلك لا يوجد ها هنا ولان الملك ثبت ضرورة تصحيح الاعتاق فلا يظهر في حق
فساد النكاح لانا نقول انما يفسد النكاح لمكان التنافي لان حكم النكاح ان يكون
الزوج مالكا والمرأة مملوكة وحكم ملك اليمين ان يصير مالكه زوجها فانما فسد النكاح
ضرورة تعذر الجمع بين المتنافيين والعتق لا يتحقق بمقتضى الحديث الا في ملك
مطلق لا في ملك الثابت من وجه دون وجه الا ترى ان من قال لامة لغيره ان اشتريتك
فانت حرة فاشتراها عتقت وفسد النكاح لما قلنا ٥ ولو قالت اعتقه عني ولم تسم مالا

ففعل

ففعل لا يفسد النكاح والولاء للمعتق وعند ابي يوسف الجواب فيها كالجواب في
المسألة الاولى لانها طلبت الاعتاق فيها عنها فلا بد من ثبوت الملك لها فاذا لم
تذكر العوض كان سبيله سبيل الهبة فيقتضي ثبوت الملك لها تبعا لعدم القبض وهذه
هبة حصلت في ضمن الاعتاق فلا يشترط لها القبض وهما قالا ان هذه هبة
لم يفد الملك لعدم القبض فلا يفسد النكاح هنا وفرقا بين هذه المسألة وبينما اذا
كان على الرجل كفارة الظهار فامر انسانا ان يطعم عنه ولم يذكر العوض فاطعم
يقع عن الامر بالاجماع وسنذكر ذلك في باب الظهار ان شاء الله تعالى تم كتاب
النكاح ٥

كتاب الطلاق

باب طلاق السنة

رجل قال لامرأته وقد دخل بها وهي من ذوات الحيض انت طالق ثلاثا للسنة ولا نية
له فان كانت في طهر لم يجامعها فيه فهي طالق في الحال واحدة ثم تقع عليها عند
كل طهر تطليقة لان السنة في الطلقات الثلاث تفريقها على الاطهار لقوله
عليه الصلاة والسلام لابن عمر ان من السنة ان يستقبل العدة استقبالا فيطلقها
لكل قرء تطليقة فان نوى ان تقع الثلاث الساعة صحت نيته سواء كانت في الحيض
او في الطهر وقال زفر لا تصح نيته الجمع لانه تلفظ بالسنة وايقاع الثلاث
جملة في طهر واحد وفي طهر جامعها فيه بدعة والبدعة ضد السنة ولنا
ان وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة وانه مذهب اهل السنة الا ان هذه سنة
من حيث الوقوع لا من حيث الايقاع والسنة في الوقوع تفريقها على الاطهار
فعند عدم النية يحمل على السنة من حيث الايقاع والوقوع جميعا فاذا نوى
السنة من حيث الوقوع خاصة وفيه تغليظ صحت نيته وان نوى ان تقع عند راس
كل شهر واحدة صحت نيته لان راس الشهر يحتمل ان يكون زمان طهرها فيكون
سنيا مطلقا ويحتمل ان يكون راس الشهر زمان حيضها فيكون سنيا من حيث
الوقوع فكان مترددا بين ان يكون سنيا مطلقا وبين ان يكون سنيا من حيث
الوقوع ولو كان سنيا من حيث الوقوع قطعا صحت نيته فهذا اولى وان كانت
من ذوات الاشهر وقد دخل بها تقع في الحال واحدة ثم بعد شهر اخرى ثم
بعد شهر اخرى لان الشهر في حق الايسة والصغيرة اقيم مقام القرء في حق ذوات

الاقراء كما في العدة والاستبراء ويتعدد لك فرق بين ذوات الاقراء وذوات الاشهر
في الطلقة الاولى في ذوات الاشهر تقع الاولى للحال وان كان قد جامعها
الساعة وفي ذوات الاقراء ان كان قد جامعها في طهر لا يطلق حتى تحيض
وتطهر ووجه الفرق ان الطلاق السني طلاق لا تعقبه ندامة والطلاق في
طهر جامعها فيه في ذوات الاقراء ربما يكون سببا للندامة عند ظهور الحبل فلا يكون
سببا فلهذا تقع الاولى في الحال هذا المعنى لا يتصور في ذوات الاشهر وان
نوى وقوع الطلاق جملة في الايسة والصغيرة فهو على الاختلاف الذي ذكرنا
في حق ذوات الاقراء ولو قال انت طالق للسنة ونوى الثلاث صحت نيته وتقع
في كل طهر واحدة وان نوى وقوع الثلاث جملة يصح لانه اذا نوى الثلاث صار
كقوله انت طالق ثلاثا للسنة وفي قوله انت طالق ثلاثا للسنة اذا نوى
الوقوع جملة يصح كذا هنا ذكره في باب الطلاق من طلاق الاصل وذكر بعض
المتاخرين في شرح هذا الكتاب انه لا يصح حتى لا يقع اكثر من واحدة لان الثلاث
ليس بملفوظ وانما يصح نية الثلاث لتعدد وقت السنة فاذا نوى وقوع الكل
الساعة بطل تعدد الوقت فبطلت نية الثلاث ضرورة واذا اراد ان يطلق الحامل
ثلاثا للسنة يطلقها في الحال واحدة ثم بعد شهر اخرى ثم بعد شهر اخرى
اما انه يطلقها واحدة وان كان قد جامعها الساعة لان الطلاق عقيب الطلاق
الجماع انما يكره لتوهم الحبل واشتباه امر العدة بسببه والامتناع بعد ظهور الحبل
لا يحتمل ذلك وتطلق الحامل ثلاثا للسنة مفرقا على الاشهر في قول ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد وزفر لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة والمسألة معروفة
والله اعلم بالصواب ○ باب في الرجل يقول ان تزوجت فلانة
فهي طالق ○ رجل قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة طلقت فان تزوجها
بعد ذلك لم تطلق وان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق فتزوجها ثلاث مرات
طلقت ثلاثا فان عادت اليه بعد زوج اخر طلقت ايضا والفرق ان كلمة كل تصحب
الاسماء وتعمها ولا تصحب الافعال قال تعالى كل نفس ذائقة الموت ويقال كل
رجل ولا يقال كل دخل فاوجب عموم النساء ولا يتجدد الوقوع ما لم يتجدد الاسم

وتكرار

وتكرار العقد على امرأة واحدة لا يجدد الاسم فلا يتجدد الوقوع اما كلمة كلما
تصحب الافعال وتعمها قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
ويقال كلما دخل ولا يقال كلما زيد فيتجدد الوقوع بتكرار فعل التزوج سواء تجدد
في امرأة واحدة او في امرأتين ○ رجل قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها
فجاءت بولد لستة اشهر من يوم تزوجها فهو ابنه وعليه مهر واحد لانه لما تزوجها
صارت فراشا له فاذا جاءت بالولد لستة اشهر من وقت التزوج فقد جاءت
بالولد لمدة حمل من وقت ثبوت الفراش ولاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق
فيثبت النسب لقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش ومتى حكمنا بالنسب
فقد حكمنا بتاكد النكاح والطلاق في نكاح متاكد يوجب كمال المهر وذكر ابو يوسف
في الامالي ان عليه مهرا ونصفا في القياس نصف مهر بالطلاق قبل الدخول ومهر
اخر بالدخول بحكم افراده وابو حنيفة استحسن وقال لا يلزمه الا مهر واحد
لانا جعلناه واطئا بحكم النكاح وان جاءت به لاقل من ستة اشهر من حين تزوجها
لا يثبت النسب لان علوق هذا الولد كان سابقا على النكاح قبل ثبوت الفراش
فلا يكون منه وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر لا يثبت النسب ايضا لانه يجب
لما حكمنا انه لا عدة عليها لانها مطلقة قبل الدخول والخلوة ولم يتعقب بطلان
هذا الحكم لاحتمال انها علقت من زوج اخر بعد الطلاق بخلاف ما اذا جاءت
لستة اشهر من وقت التزوج لانها لما جاءت بالولد لستة اشهر من وقت التزوج
فقد جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق فيستيقن بقيام الولد في
البطن وقت الطلاق بعد ذلك اما ان يكون منه او من غيره فجعلنا العلوق منه
احتيالا لامر النسب اذ لو جعلنا هذا الولد من علوق قبل النكاح من زوج اخر
وذلك الزوج ليس بمعلوم كان فيه اضاعة الولد وابطال النكاح الجائز والطلاق
الواقع من حيث الظاهر واحالة العلوق الى ابعد الاوقات وذلك لا يجوز فجعلناه
منه فان قيل اذا جاءت بالولد لستة اشهر من وقت التزوج ينبغي ان لا يثبت النسب
لانه لما تزوج يقع الطلاق فهذا النكاح لا يتصور فيه الوطء والاعلاق وبدون
ذلك لا يثبت النسب الا ترى ان امرأة الصبي لو جاءت بولد لا يثبت النسب قلنا

القياس كذلك وهو قول محمد في الاول وزفر وفي الاستحسان وهو قول
محمد لا يثبت النسب لان النسب يحتال فيه وامكن اثباته من هذا الزوج بان
يجعل كانه تزوجها وهو على بطنها فخالطها والناس يسمعون كلامهما فيكون العلوق
حاصلا بعد تمام النكاح مقارنا للطلاق لان الطلاق لا يقع الا بعد تمام الشرط
وزوال الفراش حكم الطلاق فيكون العلوق حاصلا قبل زوال الفراش ضرورة
فيثبت النسب منه وهذا وان كان نادرا الا ان النسب يحتاط فيه فيجب بناؤه
على النادر ومن المشايخ من قال لا حاجة الى هذا التكلف وقيام الفراش لصاحب
الماء يكفي لاثبات النسب ولا يعتبر امكان الدخول الا ترى انه لو تزوج امراة وبينهما
مسيرة سنة فجاءت بولد لستة اشهر ثبت النسب عندنا ٥ رجل قال لامراته ان
تزوجت عليك فالتي اتزوج طالق فطلقها بائنا وتزوج امراة في عدتها لم تطلق
التي تزوج لان شرط طلاقها التزوج على الاولى والتزوج على الاولى لا يدخل
عليها من تزاحمها في القسم والفراش ولم يوجد والله اعلم بالصواب

باب ايقاع الطلاق

رجل قال لامراته وقد دخل بها
انت طالق اي شيء نوى لم يكن الا واحدة يملك الرجعة اذا نوى الابانة فلان
الشرع حكم الطلاق المطلق ثبوتا للبينونة عند انقضاء العدة فاذا نوى ثبوت
البينونة في الحال فقد نوى تغيير الشرع فلا يصح وان نوى الثلاث او الثنتين
عندنا لا يصح العدد ويقع واحدة رجعية وقال الشافعي اذا نوى الثلاث
يقع الثلاث وهو قول ابي حنيفة الاول وكذا لو قال انت مطلقة او طلقتك والمسئلة
معروفة ٥ ولو قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او طلقي نفسك او انت
بائن او انت طالق للسنة ونوى الثلاث صحت نيته وان نوى الثنتين صحت نيته
ان كانت امة لانه نوى جنس طلاق الامة وان كانت حرة لا يصح نية الثنتين
عندنا ويقع واحدة وان كان طلقها واحدة وعلى قول زفر يصح نيتها الثلاث
فيه فيصح نية الثنتين لان الثنتين بعض الثلاث وانا نقول انه نوى العدد
واللفظ لا يحتمل العدد وانما يصح نية الثلاث في قوله انت الطلاق لانه اسم جنس
واسم الجنس يتناول الادنى مع احتمال الكل اما الثنتان عدد واللفظ لا يحتمل

العدد وفي قوله انت بائن يصح نية الثلاث لان البينونة على وجهين خفيفة وغليظة
فاذا نوى الغليظة صحت نيته ولا يصح نية الثنتين لما قلنا واما اذا قال انت طالق
طلاقا ونوى الثلاث صحت نيته وروى ابو يوسف في الامالي عن ابي حنيفة انها
لا تطلق الا واحدة لانه لو صحت نية الثلاث فيه يصح في قوله انت طالق ايضا
يقتضي طلاقا وجه ظاهر الرواية ان قوله طلاقا مصدر والمصدر يحتمل العموم
والكثرة قال تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا الا ان نية
العموم انما تصح فيما كان مصرحا به لا فيما ثبت بطريق الاقتضاء فاذا نوى الثنتين
بهذا الكلام لا يصح لانه نوى العدد الا ان ينوي واحدة بقوله انت طالق واخرى
بقوله طلاقا فحينئذ تقع ثنتان ذكره في قوله انت طالق الطلاق ولو نوى
الثنتين على هذا الوجه يصح نيته والمسئلة معروفة في المختلف ٥ رجل قال
لامراته انت طالق واحدة او لا فليس بشيء وذكر في كتاب الطلاق اذا قال لامراته
انت طالق واحدة او لا شيء تقع واحدة في قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد
وفي قوله الاخر لا يقع شيء وهو قول ابي حنيفة فيكون المذكور هاهنا قول ابي حنيفة
وابي يوسف الاخر وان كان المذكور هاهنا قول الكل كان عن محمد فيه روايتان
ولو قال لها انت طالق او لا شيء او غير طالق لا يقع شيء عند الكل لمحمد رحمه الله
انه ذكر كلمة الشك عقيب الواحدة فيلغى الايقاع بلا شك فيقع واحدة ولهما
ان العدد اذا قرن بالايقاع كان الكل كلاما واحدا فالشك في الواحدة شك في ايقاع
الواحدة فلا يقع شيء كما لو قال انت طالق لا بل فصار ذهاب العدد وهي نيته
لا يقع شيء لان العدد قرن بالايقاع فكان الكل كلاما واحدا فلا ينفصل البعض
عن البعض كذلك هاهنا ٥ ولو قال لامراته ولم يدخل بها انت طالق واحدة
قبلها واحدة او بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة تقع ثنتان وان
قال واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة يقع واحدة والاصل فيه ان كلمة
قبل اذا ذكرت بين شيئين ان كانت مقرونة بحرف الهاء كانت القبلية صفة للثاني
وان لم تكن مقرونة بحرف الهاء كانت القبلية صفة للمذكور اولا تقول جاءني زيد
قبله عمرو كانت القبلية نعتا لعمرو ولو قال جاءني زيد قبل عمرو كانت القبلية نعتا

اصل معنى قبل

لو بيت وكلمة بعد مقتضيا ها ضد ما تقتضي كلمة قبل وكلمة مع للقران على كل حال اذا
ثبت هذا فنقول اذا قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة يقع ثنتان
لان مع للقران فيصير كانه قال انت طالق ثنتين ولو قال انت طالق واحدة قبلها
واحدة يقع ثنتان لانه جعل القبلية صفة للثانية فكان موقعا في الحال واحدة
مقرا بوقوع اخرى قبلها لان ما اوقع في الزمان الماضي واقع في الحال فلا يصدق
في الاسناد لما فيه من ابطال الطلاق الاول ويقع ثنتان ولو قال انت طالق واحدة
قبل واحدة تقع واحدة لانه جعل القبلية صفة للمذكور اولا فصار كانه قال
انت طالق واحدة وواحدة ولو صرح بذلك لا يقع الا واحدة لانها بانت بالاولى
لا الى عدة في الاصح الثانية ولو قال انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان
لانه جعل البعدية صفة للمذكور اولا ومن ضرورته سبق الثانية وليس في وسعه
تقديم الثانية على الاولى وفي وسعه الجمع فيصح فصدقه فيما كان في وسعه
ولو قال انت طالق واحدة بعد واحدة تقع واحدة لانه جعل البعدية صفة
للثانية فصار كانه قال انت واحدة وواحدة ولو قال لامراته انت طالق
ثلاثة انصاف تطليقتين فهي ثلاث لان نصف التطليقتين تطليقة وثلاثة انصاف
تطليقتين تكون ثلاثة ضرورة ولو قال انت طالق ثلثة ارباع تطليقتين يقع تطليقتان
لان ربع التطليقتين نصف تطليقة وثلثة ارباع تطليقتين تطليقة ونصف
فيقع تطليقتان ولو قال انت طالق ثلاثة انصاف تطليقة اختلفوا فيه قال
بعضهم يقع ثنتان لان ثلثة انصاف تطليقة تطليقة ونصف ولو قال انت
طالق تطليقة ونصفا يقع ثنتان كذلك هاهنا وقال بعضهم هي ثلاث لان
كل نصف تطليقة يكون ثلاثا وذكر في الاصل لو قال لها انت طالق نصفي تطليقة
تقع واحدة وهذا يؤيد القول الاول ولو قال انت طالق نصف تطليقة وثلث
تطليقة وربع تطليقة تطلق ثلاثا لانه اضاف كل جزء الى تطليقة نكرة والنكرة اذا
اعيدت كانت الثانية غير الاول ولو قال نصف تطليقة وثلثها وسدسها فهي واحدة
لانه اضاف كل جزء الى تطليقة معرفة بالكناية والمعرفة اذا اعيدت كانت الثاني
عين الاول ولو قال انت طالق من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين فهي

قبلها واحده

قبل واحده

بعد واحده

بعدها واحد

واحدة

واحدة ولو قال انت طالق من واحدة الى ثلاث او ما بين واحدة الى ثلاث فهي ثنتان وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في الصورة الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وعند
زفر ان كان بين الغايتين شيء يقع وان لم يكن بين الغايتين شيء بان قال ما بين واحدة
الى اخرى او ما بين واحدة الى ثنتين لا يقع شيء والقياس ما قاله زفر لان الغاية
بمنزلة الحد والحد لا يدخل في المحدود ولهذا لو قال بعت من هذا الحائط الى
هذا الحائط لا يدخل الحائطان في البيع فكذلك الغايتان في الطلاق ولابي
يوسف ومحمد رحمهما الله ان هذا في المستحسنات امان في الطلاق والاقرار
وغير ذلك يدخل الغايتان لان الشيء اذا جعل غاية لا بد من وجوده ووجود الطلاق
انما يكون بوقوعه ولان المراد من مثل هذا في العرف التعميم فان الرجل يقول لغيره
اشتري هذا المتاع من اربع مائة الى خمس مائة ويكون ذلك اذنا بالشراء بخمس مائة
ولابي حنيفة رحمه الله القياس ما قاله زفر الا ان العادة بين الناس انهم يريدون
بهذا الكلام الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر يقول الرجل لغيره سني من ستين
الى سبعين او ما بين ستين الى سبعين فاذا قال انت طالق من واحدة الى ثلاث او
ما بين واحدة الى ثلاث يكون الواقع اكثر من الواحدة واقل من الثلاث وذلك ثنتان
وهذا الخلاف فيما لو قال لغيره خذ من دراهمي من درهم الى مائة كان له ان ياخذ
المائة لان في الاباحات يجري من التوسع ما لا يجري في غيرها لامكان التدارك
بالرجوع والوكالة اباحة معنى لانها غير لازمة فان قيل على قول زفر اذا قال
انت طالق من واحدة الى واحدة ينبغي ان لا يقع شيء لانه ليس بين الغايتين شيء
قلنا قد قال بعض المتاخرين انه لا يقع في قوله شيء ومنهم من قال تقع واحدة
وهو الصحيح لانه جعل الشيء الواحد حدا ومحدودا وذلك لا يتصور فيلغوا
اخر كلامه ويبقى قوله انت طالق ولو قال انت طالق واحدة في ثنتين ونوى
الضرب والحساب او لم ينو شيئا فهي واحدة رجعية وان نوى واحدة مع ثنتين
ونوى الضرب والحساب او لم ينو شيئا فهي ثنتان وقال الحسن بن زياد وزفر اذا
نوى الضرب والحساب في الفصل الاول يقع ثنتان وفي الفصل الثاني يقع الثلاث
لان على طريق الضرب والحساب واحدة في ثنتين تكون ثنتان وثنتان في ثنتين

اربع الا ان الطلاق لا يزيد على الثلاث فيقع الثلاث ولنا ان الشيء بالضرب
لا يتكثر في نفسه وانما يتكثر اجزاؤه فواحدة في ثنتين واحدة لها جزءان وثنتان
في ثنتين ثنتان لها اربعة اجزاء ففي الفصل الاول اذا نوى الضرب والحساب
تقع تطليقة لها جزءان وفي الفصل الثاني تطليقتان لها اربعة اجزاء وان نوى
بكلمة في مع صحت نيته لان في تستعمل بمعنى مع قال تعالى فادخلي في عبادي
اي مع عبادي فيقع الثلاث سواء كان دخل بها او لم يدخل بها كما لو قال انت طالق
واحدة مع واحدة ولو نوى بكلمة في حرف واو صحت نيته لان كلمة في للظرف حقيقة
والظرف يجمع المظروف وحرف الواو يجمع بين المعطوف والمعطوف عليه فيجوز
استعمال احدهما مكان الآخر الا ان هنا اذا كان بعد الدخول يقع الثلاث وان
كان قبل الدخول يقع واحدة كما لو قال انت طالق واحدة وسبق انه لم ينو شيئا
في الفصل الاول يقع واحدة وفي الثاني ثنتان لما قلنا ○ رجل قال لامرأته انت
طالق امس وانما تزوجها اليوم لا يقع شيء وان كان تزوجها اول من امس يقع واحدة
لان في المسألة الاولى اضاف الطلاق الى زمان كانت اجنبية عنه في ذلك فكان
كلامه خبرا فلا يجعل انشاء كما لو قال انت طالق قبل ان اتزوجك او قال انت طالق
قبل ان تخلقي او قبل ان اخلق او قبل ان تخلق فانه لا يقع شيء كذلك هاهنا اما
في الفصل الثاني اقر بالطلاق في زمان كانت في نكاحه فيتعذر جعله خبرا
فيجعل انشاء واسناد الانشاء الى الزمان الماضي متعذر فيقتصر على الحال ○ ولو
قال لامرأته انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم قال يؤخذ باول الوقتين الذي تفوه
به اولا فان بدا باليوم يقع الطلاق كما تكلم وان بدا
بالغد يقع في الغد اما في قوله اليوم غدا لانه وصفها بالطلاق في الوقتين
وبوقوع الطلاق عليها للحال تصير موصوفة بالطلاق في الوقتين فيقع اما في
قوله انت طالق غدا اليوم وصفها بالطلاق غدا وبالطلاق الذي يقع عليها في الغد
لا تصير موصوفة بالطلاق اليوم فيلغو ذكر اليوم ان قال اذا تعذر جعلها موصوفة
بالطلاق في الحال بعد ذلك الطلاق وجب ان يقع عليها تطليقة اخرى قلنا انما يصح
كلامه من الوجه الذي تكلم به وهو انما جعلها طالقا اليوم بتطليقة تقع عليها غدا فلا

بجعل

يجعل ايقاعا عليها في الحال اذ لو جعل ايقاعا لم يكن تصحيحا لكلامه فيبطل ذكر الوقت
الثاني ضرورة اذا قال لامرأته انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك
فهي طالق كما سكت لان كلمة متى ومتى ما للوقت وكلاهما يستعملان في الوقت ايضا
قال تعالى ما دمت حيا اي وقت حياتي فقد اضاف الطلاق الى زمان خال عن
التطليق وكما سكت وجد ذلك الزمان فيقع ولو قال انت طالق ان لم اطلقك لم
تطلق حتى تموت لان كلمة ان للشرط فانما علق الطلاق لعدم التطليق والعدم لا يتحقق
قبل الموت فاذا مات وقع الطلاق في اخر جزء من اجزاء حيوته لانه وقع الياس
عن التطليق والملك قائم فيقع كما لو قال انت طالق ان لم ات البصرة او ان لم ادخل
الدار فمات قبل ذلك يقع الطلاق وترث منه لانه صار فارا ولم يذكر هاهنا
موت المراة وذكر في الاصل موتها كموته ○ ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك او اذا
ما لم اطلقك ان نوى وقوع الطلاق في الحال يقع وان نوى الوقوع في اخر العمر
يقع وان لم ينو شيئا قال ابو حنيفة لا يقع الطلاق حتى يموت احدهما وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقع الطلاق في الحال كما في قوله متى ومتى ما لهما
ان كلمة اذا للوقت قال تعالى اذا السماء انشقت وقال اذا ما نهم يحبك وهذا
لو قال انت طالق اذا شئت لا يتقيد على المجلس ولو كان للشرط لاقتصر على المجلس
كما لو قال انت طالق ان شئت ولابي حنيفة رحمه الله ان اذا كما تستعمل للوقت
تستعمل للشرط قال الشاعر ○ واستغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتجمل ○
اي ان تصبك جزم تصبك واسقط الياء فان اريد بها الوقت يقع في الحال
وان اريد بها الشرط لا يقع ما لم يقع الياس عنه فوقع الشك في وقوع الطلاق
فلا يقع في الحال بالشك وهكذا نقول في قوله انت طالق اذا شئت تحتمل
الشرط وتحتمل الوقت والمشيئة ها هنا فلا تبطل بالشك وذكر في المنتقى كما
لو قال لها اذا طلقتك فانت طالق واذا لم اطلقك فانت طالق فمات قبل ان يطلق
تقع عليها طلاقان لانه لما مات قبل التطليق صار حانثا في اليمين الثانية فيقع
عليها الطلاق باليمين الثانية وهذا الطلاق يصلح شرطا في الاولى لانه وقع بكلام
وجد بعد اليمين الاولى فحنث في اليمينين جميعا فيقع عليها طلاقان ولو

قال اذا لم اطلقك فانت طالق او اذا طلقتك فانت طالق فمات قبل ان يطلق يقع تطليقة
واحدة لانه لما مات قبل التطليق صار حانثا في اليمين الاولى فيقع الطلاق وهذا
الطلاق لا يصلح شرطا في اليمين الثانية لانه وقع بكلام وجد قبل اليمين الثانية
والشروط تراعى في المستقبل لا في الماضي هكذا ذكر في المستصفى ولم يذكر فيه خلافا فا
على قياس قولهما ينبغي ان لا يسقط الموت بل كما سكت فيقع في قوله اذا لم
اطلقك فانت طالق ولو قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك انت طالق يقع واحدة
ولا يقع الثلاث لان الثلاث مضاف الى الزمان الخالي عن التطليق ولم يوجد ذلك
الزمان اذا طلقها موصولا وعلى قول زفر يقع الثلاث لانا وجدنا بعد اضافة
الثلاث قبل التطليق زمانا لم يوجد فيه التطليق وهو الوقت الذي ابتدا فيه الكلام
قبل ان يتمه ولكنا نقول بان هذا القدر يستثنى عن اليمين عادة لانه لا يمكن الاحتراز
عنه وكل حالف يقصد بيمينه البر دون الحنث فيجعل مستثنى عن اليمين ه اذا قال
لامراته انت طالق حين لم اطلقك يقع الطلاق في الحال لان كلمة لم تستعمل للماضي
يقال لم افعل كذا ويراد به الماضي وقد مضى حين لم يطلقها فيه فيجعل ايقاعا في
الحال وكذا لو قال زمان لم اطلقك او يوم لم اطلقك ولو قال حين لا اطلقك لا
يقع الطلاق حتى يمضي ستة اشهر لان لا تدخل في المستقبل يقال لا افعل كذا
والحين يذكر ويراد به الابد ويذكر ويراد به الساعة ويذكر ويراد به ستة اشهر
والابد والساعة غير مراد عرفا فيعين الوسط وكذا لو قال زمان لا اطلقك لا
يقع حتى يمضي يوم ه ولو قال لامراته انت طالق في غد ولم ينو شيئا يقع الطلاق
حين يطلع الفجر من الغد ولو قال نويت اخر النهار يصدق قضاء وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لانه
وصفها بالطلاق في الغد والغد اسم للكل ولا تصير موصوفة بالطلاق في
جميع الغد الا بوقوع الطلاق في اوله ولهذا ان لم ينو شيئا يقع في اول الغد
فاذا نوى اخر الغد فقد نوى خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء كما لو قال انت طالق
غدا او نوى اخر النهار فانه لا يصدق قضاء ولابي حنيفة رحمه الله ان كلمة في للظرف
والظرف يقتضي وجود المظروف فيه ولا يقتضي الاستيعاب يقال في الجوالق

حنطه

حنطة وان كانت الجوالق ملانة فاذا نوى اخر النهار فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق
قضاء وانما يقع الطلاق في اوله عند عدم النية لانه خير من الغد وانه يصلح ان يكون
ظرفا للطلاق المضاف فيقع فيه بخلاف قوله انت طالق غدا لانه وصفها بالطلاق
في جميع الغد لان الفعل اذا اتصل بالوقت بغير كلمة الظرف يراد به الاستيعاب
الا ترى انه لو قال لله علي ان اصوم في هذه السنة فصام يوما يخرج عن العهدة
ولو قال لله علي ان اصوم السنة يلزمه صوم جميع السنة ه ولو قال لها انت طالق وانت
مريضة ونوى به اذا مرضت لا يدين في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه
وصفها بالطلاق في المرض ولهذا لو ذكر احد الوصفين المرض او الطلاق كان وصفا
لها بذلك في الحال وامكن جعله صادقا في احدهما بوقوع الطلاق في الحال
فيقع فاذا نوى به التعليق فقد نوى خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ويصدق فيما
بينه وبين الله تعالى لان الواو قد تذكر للحال يقال دخلت على فلان وهو يصلي اي
في حال صلاته الا انه خلاف الظاهر لان الواو في الاصل للعطف الا انه تستعمل
في الحال فيدين فيما بينه وبين الله تعالى وبعض مشايخنا قالوا ان اعرب المريضة
بالنصب يتعلق الطلاق بالمرض لان مع النصب يذكر للحال فصار كانه قال انت
طالق في حال مرضك اما اذا اعرب المريضة بالرفع يقع في الحال الا انه مع الرفع
لا يذكر للحال ه ولو قال انت طالق بائن او البتة ولا نية له تقع واحدة بائنة دخل
بها او لم يدخل لانه وصف الطلاق بالابانة والقطع وقضية الطلاق ان يكون
مبينا بنفسه لانه شرع لقطع النكاح وانما عرفنا ثبوت الرجعة في الطلاق
المطلق نصا بخلاف القياس فلا تثبت الرجعة مع التصريح بالابانة وهذا
عندنا وعند الشافعي لا تثبت البينونة بعد الدخول الا بالخلع او الطلقات الثلاث
والمسألة معروفة ه ولو قال انت طالق تطليقة شديدة او طويلة او عريضة تقع واحدة
بائنة لان الشدة عبارة عن القوة وكذا الطول والعرض يستعملان في القوة
يقال ليس لهذا الامر طول وعرض اي ليس له قوة وقوة الطلاق في الابانة وان
نوى الثلاث فثلاث لان هذا انواع البائن والبائن نوعان فاذا نوى الثلاث صحت نيته
وعند عدم النية يثبت ادناهما وهي البينونة بالواحدة ه وكذا لو قال انت طالق

انت طالق اشد الطلاق او كالف او ملا البيت فهي واحدة بائنة فاذا نوى الثلاث صحت
نيته اما في قوله اشد الطلاق فلما قلنا في الشديدة واما في قوله كالف
فلان التشبيه بالالف قد يكون للكثرة وقد يكون للقوة يقال رب واحد يعدل
الالف رايته فعند الاطلاق يحمل على الادنى وكذا في قوله ملا البيت فان الشي يملا
الظرف لعظمه وقد يملا لكثرته وهذه الالفاظ تحتمل البينونة وتحتمل الثلاث فيحمل
على الادنى وهو البينونة واذا نوى الثلاث صحت نيته لما قلنا وهو مجمل في قوله
كالف يقع الثلاث لان الالف عدد والتشبيه بالالف يكون للكثرة ولو قال انت
طالق عدد التراب عند ابي يوسف تقع واحدة لان التراب مما لا يعد فيلغو ذكر
العدد وعند محمد يقع الثلاث لانه يراد به التكثير ويستعمل فيه ثم الاصل في
جنس هذه المسائل انه اذا شبه الطلاق بشي عظيم او صغير اي شي شبه وذكر
العظم والشدة او لم يذكر يكون بائنا في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
اذا ذكر العظم والشدة يكون بائنا والا فلا شبهه بصغير او كبير حتى لو قال انت طالق
مثل عظم راس الابرة او عظمه مثل السمسمة او الخردل يكون بائنا ولو قال مثل
الجبل ولم يذكر العظم يكون رجعيا وعند زفر ينظر الى المشبه به ان كان يوصف
بالعظم كالجبل او بالشدة كالحديد يكون بائنا والا يكون رجعيا حتى لو قال انت
طالق مثل الاساطين او الجبال او التراب على قول ابي حنيفة ومحمد وزفر يكون بائنا
اما عند ابي حنيفة ومحمد فلمكان اصل التشبيه واما عند زفر فلان هذه الاشيا
توصف بالعظم والشدة وعند ابي حنيفة ومحمد لما قلنا ان نفي الرجعة عرف في
الطلاق المطلق بخلاف القياس وعند التشبيه لم يكن طلاقا مطلقا فلا تثبت
الرجعة في الفصول كلها عند ابي حنيفة ومحمد ومن المشايخ من ذكر قول محمد
مع ابي يوسف ولو قال انت طالق من هاهنا الى الشام فهي واحدة رجعية وقال
زفر بائنة لانه وصفها بالطول ولنا انه وصفها بالقصر معنى لان الطلاق اذا
وقع في مكان يكون واقعا في الاماكن كلها فلا يتصور بعض الاماكن بعيدا نقصانا له
وضعفا ولو قال انت طالق في الشمس وهي في الظل او قال انت طالق في ثوب
الخز وعليها ثوب البز او قال انت طالق في مكة وهي في غيرها يقع الطلاق في

الحال

الحال لانه وصفها بالطلاق في مكان وفي ثوب والطلاق لا يختص بمكان دون مكان
اذا وقع في مكان يقع في سائر الاماكن فيلغو ذكر المكان والثوب فان قال عنيت به
اذا اتيت مكة لا يصدق قضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه ذكر محل الفعل
واراد به الفعل فيصح مجازا ولو قال انت طالق في ذهابك الى مكة او في لبسك
ثوب كذا تعلق الطلاق بذلك لان كلمة في اذا قرن بالفعل يراد به الشرط او
الشرط فيتعلق الطلاق به كما لو قال انت طالق في دخولك الدار يتعلق الطلاق بالدخول
وكذا لو قال انت طالق مع ذهابك او مع دخولك الدار لا يقع الطلاق ما لم يدخل
فلو قال انت طالق الى شهر عندنا يقع الطلاق بعد شهر وعند زفر يقع للحال
لان كلمة الى للغاية والغاية تقتضي وجود المضروب له الغاية والطلاق مما
لا يتوقت فيلغو ذكر الغاية فيقع للحال كما لو قال انت طالق الى مكة او الى
البصرة ولنا ان حمله على الغاية متعذر لما قال فيجعل مجازا عن كلمة بعد [illegible]
خارج من هذه البلدة الى عشرة ايام ويراد به بعدها فان نوى الوقوع للحال او بعد
شهر فهو على ما نوى ولو قال انت طالق الى حين او الى زمان فان نوى وقتا دون
ذلك فهو على ما نوى وان لم ينو شيئا فهو على ستة اشهر لما قلنا ولو قال انت
طالق الى قريب ولم ينو شيئا فهو على شهر الا يوما لان القريب ضد البعيد كالعاجل
ضد الآجل والشهر وما فوقه آجل وما دونه عاجل اصله مسالة اليمين ولو قال
انت طالق الى الليل ان نوى الوقوع للحال او الوقوع بعد الليل فهو على ما نوى
وان لم ينو شيئا عندنا يقع بعد الليل وعند زفر يقع للحال وهو على الخلاف الذي
ذكرنا وكذا لو قال انت طالق الى الصيف او الى الشتاء او الى الربيع او الى
الخريف وتكلموا في معرفة هذه الاوقات قال بعضهم الشتاء ما يحتاج فيه الى
الحشو والوقود والصيف ما لا يحتاج فيه الى احدهما والخريف ما يحتاج فيه
الى الحشو ولا يحتاج الى الوقود وكذا الربيع الا ان الربيع في آخر الشتاء والخريف
يكون في اوله وقال بعضهم الشتاء ما لا يكون على الاشجار ورق ولا ثمرة والصيف
ما يكون فيه على الاشجار الثمار والاوراق والخريف ما لا يبقى فيه الثمار على الاشجار
ويبقى الاوراق والربيع ما تخرج الاوراق ولا تخرج الثمار ولو قال انت طالق بعد

الطلاق فاذا نوى الثلاث فثلاث وان نوى واحدة او لم ينو شيئا فهي واحدة
رجعية في قول ابي يوسف وبائنة في قول محمد لابي يوسف ان الطلاق لا يوصف
به فيلغو هذا الوصف بقي قوله انت طالق ولمحمد انه في معنى قوله اعطيت الطلا
ق بائنا ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك فليس بشيء لما ذكرنا ان كلمة
مع اذا قرن بالفعل يراد به الشرط وبعد الموت لا يتصور النكاح حتى يقع بالطلاق
ولان الطلاق المقارن للموت يبطل النكاح بعد الموت ولا نكاح بعد الموت ولو
قال لامرأته وهي امة انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها مولاها
له ان يراجعها ولو قال لها مولاها اذا جاء غد فانت حرة وقال لها الزوج اذا
جاء غد فانت طالق ثنتين فجاء غد لم تحل للزوج حتى تنكح زوجا غيره وعدتها ثلاث
حيض وقال محمد للزوج ان يراجعها كما في الفصل الاول وجه قوله انه
جعل الطلاق مقارنا للاعتاق وانما يثبت حكم الطلاق مقارنا للحرية فلا تحرم
حرمة غليظة كما في الفصل الاول ولهذا كان عليها الاعتداد ثلاث حيض
ولهما ان الطلاق والعتاق تعلقا بشرط واحد وهو مجيء الغد فيقعان معا
ثم ان العتق صادفها وهي امة فكذلك الطلاق صادفها وهي امة والامة تبين
بتطليقتين اما في الفصل الاول جعل الطلاق مقارنا للعتق دون الاعتاق
واذا كان التطليق مقارنا للعتق كان حكم الطلاق متاخرا عن الحرية ضرورة فلا
تحرم حرمة غليظة ولان كلمة مع في الافعال قد تذكر بمعنى بعد قال الله تعالى
واسلمت مع سليمان واراد به بعد وقال تعالى ان مع العسر يسرا واراد به بعد
ولهذا لو قال لامرأته انت طالق مع دخولك الدار يتعلق الطلاق بالدخول
ويقع بعده فلما كان مستعملا في القران والمحاورة جميعا لا تبطل الرجعة ولا تثبت
الحرمة بالشك وانما كان عليها الاعتداد ثلاث حيض لان العدة انما تجب على
المطلقة بعد وقوع الطلاق وهي حرة فكان عليها عدة الحرائر ولو قال لامرأته انت
طالق هكذا واشار بالابهام والسبابة والوسطى فهي ثلاث لان الكلام مع
الاشارة اقيم مقام التلفظ بالعدد قال عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وهكذا
وهكذا واشار باصابعه وخنس ابهامه في المرة الثالثة واراد به تسعا وعشرين يوما فان قال

مع بمعنى بعد

عنيت

عنيت به السبابة وانما اشرت بالاصبعين المعقودتين دون المنشورتين دين
فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه الا انه خلاف العادة فلا يدين
في القضاء وان قال عنيت به تطليقة واحدة وعنيت الاشارة بالكف دون
الاصابع دين فيما بينه وبين الله تعالى لمكان الاحتمال ولا يدين في القضاء قالوا
هذا اذا جعل بطن الكف اليها فاما اذا جعل ظهر الكف اليها وبطون الاصابع
الى نفسه لا يقع الا واحدة لان الظاهر شاهد له لانه جرت العادة فيما بين الناس
الاشارة ببطون الاصابع الى المخاطب لا الى نفسه ○ رجل قال لامرأته
ولم يدخل بها انت طالق واحدة فماتت بعد قوله طالق قبل قوله واحدة او قال
انت طالق ثلاثا ان شاء الله فماتت بعد قوله ثلاثا قبل الاستثناء لا يقع شيء حتى لا
ينتصف المهر اما الفصل الاول فلان العامل هو الواحدة المذكورة وقد صادفها
وهي ميتة فلا يقع شيء فان قيل وجب ان يبطل ذكر الواحدة ويقع الطلاق
بقوله انت طالق قلنا قوله انت طالق انقلع فيقتضي طلاقا موقعا واذا لم يذكر
العدد يثبت الواحدة بطريق الاقتضاء فاذا ذكر العدد سقط الاقتضاء لوقوع
الاستغناء عنه بقي العامل هو الواحدة المذكورة وقد صادفها وهي ميتة فلا
تقع بخلاف ما لو قال لها انت طالق وهو يريد ان يقول واحدة فامسك انسان
على فمه حتى لم يتكلم بالواحدة فانه يقع واحدة لان هناك ما اتصل ذكر العدد
بالايقاع وههنا اتصل واما في فصل الاستثناء فلان موته لا يمنع وصل
الاستثناء بكلامه فبطل كلامه بخلاف ما لو مات الزوج قبل ذكر الاستثناء او امسك
انسان على فمه فانه يقع الطلاق لان هناك لم يتصل الاستثناء بكلامه فبقي كلامه
ايقاعا ○ رجل اشترى امرأته ثم طلقها لا يقع طلاقه لان الطلاق لا يقع الا في
النكاح او في العدة عن النكاح وبعدما اشتراها لم يبق بينهما نكاح ولا عدة اما
النكاح فلانه يبطل بملك اليمين واما العدة فلانها تحل له بملك اليمين وهذا ينفي
وجوب العدة ولان هذه فرقة وقعت بطريق التنافي فيبطل محلية الطلاق كالفرقة
الثابتة بالمصاهرة فلا يلحقها الطلاق وكذا الحرة اذا ملكت زوجها او شقصا منه
بطل النكاح ولا يقع طلاقه عليها فان اعتقت الحرة زوجها او اعتق الرجل امرأته قبل انقضاء

مدة العدة ثم طلق الزوج ذكر في اختلاف زفر ويعقوب قال وعلى قول زفر لا يقع
وعلى قول ابي يوسف يقع لزفر ما قلنا ولابي يوسف انها كانت محلا للطلاق بسبب
العدة الا انه لا يلحقها الطلاق لمانع وهو ملك اليمين فاذا زال المانع والمحل قائم
يقع الطلاق وروي عن ابي يوسف انه رجع عن هذا وقال لا يقع هذا اذا لم يعلق
الطلاق بعد الملك ولو قال الحر لامرأته الامة انت طالق للسنة ثم ملكها ثم جاء وقت
السنة لا يقع عليها الطلاق وكذا لو آلى منها قبل الشراء ثم ملكها ثم انقضت مدة
الايلاء او علق طلاقها بشرط فوجد الشرط بعد الشراء لا يقع وان اعتقها بعد ما اشتراها
ثم جاء وقت السنة او وجد الشرط او انقضت مدة الايلاء يقع ولو قال العبد لامرأته
الحرة انت طالق للسنة فملكت زوجها ثم جاء وقت السنة وقع عليها الطلاق لانها
لا تحل لعبدها فتظهر العدة بخلاف الرجل اذا ملك امرأته لانها تحل له بملك اليمين فلا
تظهر العدة هكذا ذكر القدوري ه رجل قال لامرأته انا منك طالق ونوى
به الطلاق فليس بشيء وان قال انا منك باين او انا عليك حرام ونوى به الطلاق يقع
الطلاق وقال الشافعي يقع في الفصول كلها والمسألة معروفة ه رجل قال
لامرأته يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا او نهارا طلقت والمسألة تأتي
بعد هذا ان شاء الله تعالى

باب الرجل حلف بطلاق امرأته

رجل قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية
فانت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية ان علم انها ولدت الغلام اولا يقع
واحدة وتنقضي عدتها بالولد الثاني وان علم انها ولدت الجارية اولا تقع ثنتان
وان لم يعلم ايهما كان اولا ففي القضاء تقع واحدة وفي التنزه تقع ثنتان لانها
ان ولدت الغلام اولا تقع واحدة وتصير معتدة فاذا ولدت جارية تنقضي عدتها
فلا يقع عليها بولادة الجارية طلاق لان الطلاق لا يقع بعد انقضاء العدة وان
ولدت الجارية تنقضي عدتها فلا يقع عليها بولادة الجارية طلاق لان الطلاق لا
يقع بعد انقضاء العدة وان ولدت الجارية اولا تقع تطليقتان وتنقضي عدتها
بولادة الغلام تيقنا بوقوع الواحدة وشككنا فيما زاد على الواحدة فلا يقضى
بوقوع الزيادة بالشك ويؤخذ بالتطليقتين احتياطا ه رجل قال لامرأته

اذا

اذا كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلاثا ثم طلقها واحدة وانقضت
عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف فهي طالق ثلاثا مع الواحدة
الاولى وقال زفر لا يقع المعلق وهذه المسألة على وجوه ان وجد الشرطان
في الملك يقع المعلق وهو ظاهر وان وجدا في غير الملك لا يقع وهو ظاهر ايضا
لان الجزاء لا ينزل في غير الملك وان وجد الاول في الملك والاخر في غير الملك
لا يقع ايضا لان الجزاء لا يقع في غير الملك وان وجد الاول في غير الملك والاخر
في الملك عندنا يقع وعند زفر لا يقع وجه قوله اجمعنا ان الملك معتبر عند وجود
الشرط الثاني فوجب اعتباره عند الشرط الاول لاستوائهما في الشرطية ولنا
ان صحة الكلام يعتمد اهلية المتكلم وانما شرط الملك حال انعقاد اليمين ليصير
الجزاء غالب الوقوع عند وجود الشرط بحكم استصحاب الحال وبعد ما انعقدت
اليمين حال وجود الشرط الثاني حال نزول الجزاء ولا حال انعقاد اليمين فلا
يعتبر الملك ه رجل قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق ثلاثا
ثم طلقها ثنتين وتزوجت بزوج اخر ثم عادت الى الزوج الاول فدخلت الدار
طلقت ثلاثا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وقال محمد وزفر هي طالق ما بقي من الطلاق
والمسألة معروفة ان الزوج الثاني يهدم الطلقة والطلقتين في قول ابي حنيفة
وابي يوسف وعلى قول محمد وزفر لا يهدم ه ولو قال لامرأته ان دخلت الدار
فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا فتزوجت بزوج اخر ثم عادت اليه فدخلت الدار
لا يقع شيء عندنا وقال زفر يقع المعلق وهي مسألة التنجيز ه رجل قال
لامرأته اذا جامعتك فانت طالق ثلاثا فجامعها فلما التقى الختانان لبث ساعة
فانه لا يجب لها المهر ويجب العقر بما وجد منه بعد الطلاق وان اخرج ثم ادخل
يجب العقر وكذا لو قال لامته اذا جامعتك فانت حرة لان العقر انما يجب بالجماع
والجماع ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الحرية والطلاق بخلاف
ما اذا اخرج ثم ادخل لانه وجد الجماع بعد الحرية والطلاق الا انه لا يجب الحد لان
المقصود واحد فتمكنت الشبهة وعن ابي يوسف انه يجب العقر في الفصل
الاول ايضا لوجود الاستمتاع في غير الملك وعلى هذا لو كان الطلاق رجعيا

ان علق بشيئين يقع ان وجد الثاني في الملك

التنجيز يبطل التعليق

يصير مراجعا باللمس عند ابي يوسف وعند محمد لا يصير مراجعا ولو اخرج ثم ادخل
يصير مراجعا عند الكل لابي يوسف ان اللمس عن شهوة يكفي لثبوت الرجعة ولمحمد
ان الكل فعل واحد بخلاف ما لو اخرج ثم ادخل لانه تعرض مبتدا ٥ رجل قال لامراته
اذا حضت فانت طالق فكما رات الدم يقع الطلاق اراد به اذا رات الدم بعد طهر
كامل واستمر ذلك ثلثة ايام لان شرط الطلاق فعل الحيض فاذا استمر بها الدم
ظهر انه كان حيضا منها ولما رات فيقع الطلاق من ذلك الوقت ٥ ولو قال اذا حضت
حيضة فانت طالق لا يقع الطلاق ما لم تحض وتطهر لانه علق الطلاق من ذلك
الوقت ٥ ولو قال اذا حضت حيضة فانت طالق لا يقع الطلاق ما لم تحض وتطهر
لانه علق الطلاق بالحيضة وهي اسم للكامل من الحيض الذي يتصل به الطهر قال
عليه الصلاة والسلام في سبايا اوطاس لا الحبالى حتى يستبرين بحيضة واراد
به الحيضة الكاملة وكمال الحيض بنهايته وذلك بانقطاع الدم اذا كان ايامها
عشرة او بالانقطاع والغسل او ما يقوم مقام الغسل اذا كانت ايامها دون العشرة
ولو قال لها اذا صمت يوما فانت طالق فانت طالق وقع الطلاق حين تغرب الشمس
من اليوم الذي صامت فيه ولو قال اذا صمت فانت طالق فانت طالق فاصبحت
صائمة طلقت لان الشرط فعل الصوم وقد وجد وان قل ٥ ولو قال لها اذا حضت
فانت طالق وهذه معك فقالت حضت وكذبها الزوج يقع الطلاق عليها خاصة
والقياس ان لا يقع عليها ايضا لانها تدعي شرط الحنث وهو منكر الا انا استحسنا
وقلنا بوقوع الطلاق عليها لانها امينة في حق نفسها في الاخبار عما في رحمها ضرورة
ان الشرع علق بحيضها وطهرها احكاما يرجع اليها ولا وقوف لغيرها على ما في
رحمها فجعلت امينة في حق نفسها ضرورة ولا ضرورة في حق غيرها ولا في غير
ذلك من الشرط ٥ ولو قال لها ان كنت تحبين ان يعذبك الله تعالى بنار جهنم فانت
طالق ثلاثا وعبدي حر فقالت احب وكذبها الزوج يطلق ثلاثا ولا يعتق عبده
وكذا لو قال لها ان كنت تحبيني فانت طالق وهذه معك فقالت احبك وكذبها
الزوج وقع الطلاق عليها دون ضرتها لان المحبة امر باطن لا يمكن الوقوف عليها
فيعلق الحكم بالاخبار عنها لا بحقيقة المحبة كما لو قال ان كان في علم الله تعالى ان فلانا

يقدم

يقدم الى شهر فانت طالق فقدم فلان قبل تمام الشهر يقع الطلاق مقصورا على
القدوم لان علم الله تعالى بقدوم فلان باطن وله دليل ظاهر وهو القدوم
فيعلق الحكم بالقدوم كذلك ها هنا فان قيل لما تعلق الحكم بالاخبار ينبغي ان
يطلق الضرة ويعتق العبد قلنا القياس على هذا الاستحسان كذلك وانما يعتق
العبد ولا يطلق الضرة استحسانا لان الحالف علق الحكم بحقيقة المحبة لا بالاخبار
وانما اقمنا الاخبار مقام المحبة ونقلنا الحكم عن حقيقته الى الخبر لا بالاخبار
باعتبار الصدق فجعلناها صادقة في حق نفسها متهمة في حق غيرها فان قيل
لما لا تقول قولها في حقها باعتبار الصدق فاذا اخبرت بمحبة العذاب ونحن
نتيقن بكذبها في ذلك وجب ان لا يقبل قولها اصلا قلنا لم نتيقن بكذبها في ذلك
فان الجاهل قد يختار العذاب على ما يبغضه فلعلها لشدة بغضها زوجها وجهلها
بمقدار الم العذاب تختار ذلك فلم تكن كاذبة قطعا ٥ ولو قال ان كنت تحبيني بقلبك
فانت طالق فقالت احبك وكذبها الزوج طلقت وقال محمد ان كانت كاذبة
فيما بينها وبين الله تعالى لا تطلق لانه اراد المحبة محل القلب لان اللسان جعل خلفا
عن القلب تيسيرا وعند التقييد لا يبقى الخلفية ولهما ان المحبة لما لم يمكن الاطلاع
بالقلب كان الاطلاق والتقييد بالقلب سوا وقد ذكر الحكم في الطلاق فكذلك
في التقييد والله اعلم بالصواب

باب الكنايات

رجل قال لامراته اختاري فقالت انا اختار نفسي طلقت وهذا اذا نوى الزوج
بقوله اختاري اختيارها نفسها والقياس ان لا يقع لان قولها انا اختار يحتمل
الوعد فلا يقع به كما لو قال لها طلقي نفسك فقالت انا اطلق نفسي وانما استحسنا
بوقوع الطلاق لان هذا الكلام وان كان يحتمل الوعد فقد جعل اخبارا كما في قول
الشاهد انا اشهد بكذا والدليل عليه انه لما نزلت اية التخيير خير النبي صلى الله
عليه وسلم نساءه وقال لعائشة رضي الله عنها اني اعرض عليك امرا فلا تعجلي
شيئا حتى تستشيري ابويك ثم تلى عليها الاية وخيرها فقالت افي هذا استشير
ابوي انا اختار الله ورسوله وكان ذلك تحقيقا منها وجوابا ولا عرف في الطلاق
فبقي محتملا للوعد ولو قال لها اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت فهي ثلاث وكذا

اختاري

لو قالت اخترت اختيارة او قالت اخترت مرة او بمرة وكذا لو قالت اخترت الاولى
او الوسطى او الاخيرة تقع الثلاث وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا قالت الاولى
او الوسطى او الاخيرة لا تقع الثلاث وانما تقع ما اختارت حتى لو ذكر الزوج بمقابلة
الاولى او الوسطى او الاخيرة مالا فاختارت ذلك يلزمها البدل اما اذا قالت
اخترت تقع الثلاث ولا تحتاج الى النية ولا الى ذكر نفسها لان اختيار الطلاق
يتكرر والاختيار للزوج لا يتكرر فتكرار الاختيار ثلاثا دليل على ارادته الطلاق
فلا حاجة الى ذكر نفسها وقولها اخترت اختيارة لان الاختيارة تذكر للدفعة
والمرة كانها قالت اخترت دفعة واحدة وكذا لو قالت مرة او بمرة واما اذا قالت
اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة لهما ان الطلاق انما يقع عند اختيارها
وهي ما اختارت الا واحدة كما لو قالت اخترت تطليقة ولابي حنيفة رحمه الله
ان الاولى والوسطى وقع لغوا لانها للترتيب والطلقات الثلاث قد اجتمعت في
ملكها والمجتمع في الملك كالمجتمع في مكان وزمان والقوم اذا اجتمعوا في مكان
لا يقال هذا اول وهذا اخر وانما يقال هذا جاء اولا وهذا جاء اخرا واذا
بطل ذلك بقي قولها اخترت فيجعل جوابا للكل ولان الاولى او الوسطى كما يصلح
نعتا للتطليقة يصلح نعتا للاختيارة الحاصلة منها ولو اقتصرت على قولها اخترت
كان جوابا للكل فلا يتغير ذلك بكلام محتمل بخلاف ما لو اختارت التطليقة لان التطليقة
لا تتناول الثلاث ولو قالت اخترت نفسي بتطليقة او طلقت نفسي بواحدة فهي واحدة
بائنة اما وقوع الواحدة لما قلنا وانما يكون بائنا لان العامل تخيير الزوج والواقع
بالتخيير يكون بائنا لانه تملك النفس منها والرجعي لا يثبت ملك النفس وفي
بعض النسخ يقع واحدة رجعية والصحيح ما ذكرنا نص عليه في الزيادات ولو قال
لها امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها فهي واحدة رجعية
لان اخر كلامه تفسير لاوله كانه قال ملكتك ايقاع التطليقة فلا تقع الا واحدة
رجعية فان قيل اذا صار تقدير كلامه ذلك ينبغي ان لا يقع شيء كما لو قال لها طلقي
نفسك فقالت اخترت نفسي قلنا اخر كلامه لما صار تفسيرا للاول كان العامل هو
المفسر والمفسر هو الامر باليد والتخيير وقولها اخترت يصلح جوابا لذلك ولو

قال

قال اختاري فقالت اخترت فهو باطل لان الاختيار محتمل فلا يتعين للطلاق الا
بدليل ولو قال لها اختاري فقالت اخترت نفسي فان كان الزوج نوى الطلاق فقالت
اخترت يقع الطلاق لان كلام الزوج مفسر وكلامها خرج جوابا والجواب يتضمن
اعادة ما في السؤال فصار كانها قالت اخترت نفسي ويكون بائنا لان اختيار
النفس ان تصير نفسها لها وذلك لا يكون الا بالبائن وعدم ثبوت الرجعة ولو قال
اختاري اختيارة فقالت اخترت يقع الطلاق لان الاختيارة تستعمل في الافراد
والاعداد تدل على انه اراد به شيئا يحتمل العدد والاعداد واختيارها نفسها مما يتعدد
فدل ذلك على ارادته الطلاق كانه قال لها اختاري الطلاق ولو قال لامرأته
انت خلية او برية او بتة او بائن وحرام او اعتدي وامرك بيدك واختاري فقالت
اخترت نفسي وقال الزوج لم انو الطلاق كان القول قوله لان هذه الالفاظ كما انها
ليست بصريح والكنايات اقسام ثلثة قسم يحتمل الطلاق ولا يحتمل الرد والشتم
وذلك ثلثة الفاظ اعتدي امرك بيدك اختاري وقسم يحتمل الطلاق والشتم ولا يحتمل
الرد وذلك خمسة الفاظ خلية برية بتة بائن حرام لان الخلو كما يحتمل الخلو عن النكاح
يحتمل الخلو عن الخيرات وعن خصال الخير وكذلك برية وغيرها من الالفاظ وكذا قوله
انت حرام يحتمل الحرمة بالطلاق ويحتمل حرمة الصحبة لسوء خلقها وعن ابي يوسف
انه الحق بهذه الخمسة اربعة اخرى لا سبيل لي عليك لا ملك لي عليك فارقتك خليت
سبيلك فهذه الاربعة تحتمل الطلاق والشتم معناه لا ملك لي عليك لاني طلقتك او
لا ملك لي عليك لشرك او لسوء خلقك وكذلك غيرها من الالفاظ وقسم يحتمل الطلاق
ويحتمل الرد والدفع وكذلك قوله اخرجي اذهبي قومي اعزبي تقنعي تخمري استتري
والاحوال ثلثة حالة الرضا وحالة مذاكرة الطلاق وهي ان تسأل طلاقها او يسأل
غيرها طلاقها وحالة الغضب ففي حالة الرضا لا يقع شيء من هذه الاقسام الا
بالنية لانها محتملة فلا تتعين للطلاق الا بدليل فاذا قال لم انو الطلاق كان القول
قوله وفي حالة الغضب وذكر الطلاق يقع الطلاق بالقسم الاول ولا يقبل
قوله في انه لم ينو الطلاق لان حالة الغضب وذكر الطلاق يدعوا الى الطلاق والرد
والشتم وهذه الالفاظ لا تحتمل الرد والشتم فتتعين للطلاق واما القسم الثاني

لا يقع بها الطلاق في حالة الغضب لا بالنية ولو قال لم انو به الطلاق كان القول
قوله ويقع الطلاق بها في حال مذاكرة الطلاق ولو قال لم انو به الطلاق لا يقبل
قوله لان حالة الغضب كما يدعوا الى الطلاق يدعوا الى الشتم والشتم ادنا هما
ضررا فيحمل عليه اما حال مذاكرة الطلاق يدعوا الى الطلاق لان السؤال داع الى الجواب
ولا يدعوا الى الشتم فيتعين للطلاق بحكم الظاهر واما القسم الثالث لا يقع بها
الطلاق في الاحوال كلها الا بالنية ولو قال لم انو به الطلاق كان القول قوله اما
في حال مذاكرة الطلاق فلان الانسان قد يجيب وقد يرد والرد ادناهما فيحمل عليه وفي
حالة الغضب الرد متعارف ايضا فيحمل عليه اما احتمال الرد في قوله اذهبي واخرجي
واعزبي فظاهر وكذلك قوله استتري يحتمل الاستتار منه ومن غيره حتى لو قال لا استتري
مني قالوا يقع الطلاق وعن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لو قال في حال مذاكرة الطلاق
فارقتك وقال لم انو به الطلاق لا يصدق قضاء ولم يروعنهما شي في قوله سرحتك قالوا
قالوا هو بمنزلة قوله فارقتك وعند الشافعي لو قال فارقتك او سرحتك يقع الطلاق
وان لم ينو والواقع بالكنايات باين عندنا لانها تنبي على البينونة ويصح نية الثلاث
فيها لانه نوى البينونة الغليظة ولا يصح نية الثنتين لانه عدد محض واللفظ لا
يحتمل العدد ولا يصح نية الثلاث في ثلثة الفاظ اعتدي واستبري رحمك وانت
واحدة ويقع بها واحدة رجعية لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طلق سودة بلفظ
اعتدي ثم راجعها ولان الصريح مضمر فيها كانه قال اعتدي لاني طلقتك انت واحدة
يعني انت طالق تطليقة واحدة ولو قال لها اختاري ثم نوى به الثلاث لا يصح نية
الثلاث لان القياس ان لا يقع الطلاق بهذا اللفظ لان قوله اختاري معناه
اختاري ان اطلق واطلق بذلك يطلق الزوج فينبغي ان لا يقع الطلاق بدون التطليق
وانما وقع الطلاق باجماع الصحابة ولا اجماع فيما زاد على الواحدة فيقع واحدة باينة
لما قلنا ولو قال لها اذهبي فتزوجي وقال لم انو به الطلاق لا يقع شي لان معناه
تزوجي ان امكنك ويحل لك ولو قال وهبت لك طلاقك ولم ينو شيئا تطلق قضاء لان
هبة الطلاق تقتضي وجوده ووجوده بوقوعه وعن ابي حنيفة رحمه الله انه قال لا
يقع لان هبة الطلاق تحتمل الاعراض عن الطلاق ولو قال نويت بها التمليك صدق

فيما

فيما بينه وبين الله تعالى ان طلقت نفسها في المجلس تقع والا بطل لان الاسم يذكر
ويراد به الفعل كانه قال ملكتك لتطلق ولو قال لامرأته الحرة اعتقتك او انت
حرة ونوى به الطلاق تقع الطلاق والفاظ الطلاق لا تقع بها العتاق عندنا وقال
الشافعي تقع كما يقع الطلاق بالفاظ العتاق والمسئلة معروفة ولو قال لها اعرتك
طلاقك عن ابي يوسف انه يقع كانه قوله وهبت لك طلاقك ولو قال لها حبلك على
غاربك فهو بمنزلة قوله خليت سبيلك ولو قال افلحي او استفلحي فهو بمنزلة قوله
اذهبي بعمرو اطلبي الفلاح مني ومنهم من يروي استفلحي اي اطلبي فحلا ولو قال لها
يا مطلقة او يا طالق فهو بمنزلة قوله انت مطلقة تقع الطلاق في الحال فان كان لها
زوج قبله قد طلقها ان لم ينو شيئا تقع الطلاق في الحال لان هذا الكلام انما يذكر
عرفا لاثبات هذا الوصف لها في الحال من جهته لا من جهة غيره ومطلق الكلام
ينصرف الى المتعارف وان قال نويت الاخبار عن كونها مطلقة من الزوج الاول
يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لمكان الاحتمال وهل يصدق في القضاء ذكر في رواية
ابي سليمان انه يصدق لانه نوى حقيقة كلامه وفي رواية ابي حفص لا يصدق ولا
يسع لها ان تصدقه لان هذا الكلام صار سبا عرفا فكان الخبر بمنزلة المجاز فلا
يصدق قضاء كما لو قال انت طالق وقال عنيت به طلاقا عن وثاق فانه يدين فيما بينه
وبين الله تعالى دون القضاء ولو قال فسخت النكاح بيني وبينك كان طلاقا لانه
صرح بارتفاع النكاح ولو قال لست لي بامرأة او قال لست انا بزوجك وما انا
بزوجك او قيل له هل لك امرأة فقال لا تقع الطلاق اذا نوى عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف لا يقع كما لو قال ما كنت لي بامرأة او قال لم اكن تزوجتك او قال علي حجة
ان كنت لي بامرأة او قال والله ما انت لي بامرأة ولابي حنيفة انه يحتمل الطلاق اي طلقتك
فلست لي بامرأة بخلاف ما ذكر من المسائل لانه كذب محض ولو قال كوني طالقا
يقع لان هذا يذكر للتحقيق كما لو قال لامته كوني حرة ولو قال انت طالق ثم قال لانه
وعلمت انه مطلقة فان نوى تقع والا فلا لانه غير مستعمل فلا يقع الا اذا قال ذلك عقيب
سوال الطلاق فحينئذ تقع ولو قال لها اعتدي اعتدي اعتدي فقال نويت بالاولى
طلاقا وبالثانية والثالثة الحيض فهو مصدق في القضاء لان اللفظ محتمل اعتدي

اعتقتك
اعرتك
افلحي
يا مطلقة
فسخت النكاح بيني وبينك
هل لك امراه فقال لا
كوني طالقا
وهبت لك طلاقك

لانى طلقتك ويحتمل الاعتداد بالوطء عن شبهة ونحو ذلك فلا يتعين للطلاق الا بالنية
او بما يدل عليه من الغضب او ذكر الطلاق فاذا نوى يقع رجعيا لما قلنا وذكر في
النوادر ان هذا استحسان والقياس ان يكون باينا اعتبارا بسائر الكنايات وانما
استحسنا لحديث سودة ولما ذكرنا ان الصريح مضمر فيه وهذه المسئلة على اثني عشر وجها
احدها ان يقول لم انو الطلاق بشيء منها وفي هذا القول قوله كما لو ذكرنا المسئلة والثاني
ان يقول نويت بالاولى الطلاق ولم انو بالباقين شيئا او يقول نويت بالاولى والثانية
الطلاق ولم انو بالثالثة شيئا او نويت بالكلمات كلها الطلاق ففي هذه الوجوه تطلق
ثلاثا لانه لما نوى بالاولى الطلاق فقد صار الحال حال مذاكرة الطلاق فكان الباقية
طلاقا نوى او لم ينو لان الاول رجعي فلحقه طلاق اخر والخامس نويت بالاولى الطلاق
وبالباقين الحيض فهو يدين في القضاء لانه لما اوقع الطلاق باللفظ الاول جاز ان
الاعتداد بالحيض فكان الظاهر شاهدا له فيما قال والسادس ان يقول نويت بالاولى
والثانية الطلاق وبالثالثة الحيض فهو يدين في القضاء ايضا وتطلق ثنتين لما قلنا
والسابع ان يقول نويت بالاولى الطلاق ولم انو بالثانية شيئا ونويت بالثالثة
الحيض او يقول نويت بالاولى الطلاق وبالثانية الحيض ولم انو بالثالثة شيئا فانها
تطلق ثنتين في هذين الوجهين لانه لما صار الحال حال مذاكرة الطلاق تعين لفظ لم ينو فيه
شيئا فهو طلاق ثان وان قال لم انو بالاولى والثالثة شيئا وعنيت بالثالثة الطلاق
فهي طلاق واحد لانه لم يكن الحال حال مذاكرة الطلاق عند الاول والثاني فلا يقع
بهما شيء وانما يقع بالثالث لاجل النية وكذا لو قال لم انو بالاولى شيئا ونويت بالثانية
الطلاق وبالثالثة الحيض فهو طلاق واحد وان قال لم انو بالاولى شيئا ونويت بالثانية
الطلاق ولم انو بالثالثة شيئا فهي ثنتان لانه لم يكن الحال حال مذاكرة الطلاق عند
الاول فلا يقع به شيء والثانية صارت طلاقا بالنية والثالثة ذكرت في حال مذاكرة
الطلاق فصار طلاقا ايضا ولو قال لها اعتدي ثلاثا وقال نويت اعتدي طلاقا
ونويت بثلاث ثلاث حيض فهو كما قال في القضاء اما بيان الطلاق في قوله اعتدي
صحيح لما قلنا وبعد وقوع الطلاق يلزمها الاعتداد بثلاث حيض فكان الظاهر شاهدا
له فيما نوى ونصب الثلاث دليل على ذلك كانه قال بثلاث حيض ولو قال لامراته

قال لامراته هذه اختي

هذه اختي لا تحرم وان دام عليه لانها اخت له من حيث الدين وكذا لو قال لعبده هذا
اخي لا يعتق ولو قال هذه اختي من النسب او من الرضاع او هذه امي او ابنتي ومثلها
يولد له وليس لها نسب معروف ودام على ذلك بان قال انما قلته حق تحرم عليه ويفرق
بينهما فان قال غلطت او وهمت فالقياس ان لا يصدق في ذلك وهو قول الشافعي وفي
الاستحسان يصدق على ذلك وهو مذهبنا والمسئلة في النكاح من الاصل ولو قال
لامراته امرك بيدك اليوم وبعد غد فردت الامر في اليوم كان لها الامر بعد غد وقد
بطل في اليوم ولا تدخل فيه الليلة ولو قال امرك بيدك اليوم وغدا فردت الامر في
اليوم لا يبقى الامر في يدها في الغد وتدخل فيه الليلة والفرق ان في الفصل الاول

فرق

جمع بين الوقتين بحرف الجمع لكن بينهما زمان من جنسهما والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ
الجمع فكان المقصود استناد الامر الى مضي الوقت الثاني كانه قال امرك بيدك في هذين
اليومين ولو صرح بذلك كان امرا واحدا وتدخل فيه الليلة كذلك ههنا فاذا ردت في
اليوم بطل وروى الكرخي عن ابي حنيفة لا يبطل في الغد ولها ان تختار نفسها بعد الرد
ردها كقيامها عن المجلس واشتغالها بعمل اخر وفي الامر الموقت لا يبطل الامر بالقيام
عن المجلس ولا بالاشتغال بعمل اخر فكذا لا يبطل بالرد ولانه لما عطف اليوم الثاني
على الاول ولم يذكر لليوم الثاني خبرا صار خبر الاول خبرا للثاني فصار كانه قال امرك
بيدك في غدوته فيتحد الامر فرد الاول لا يبطل الاخر وكذا لو قال امرك بيدك
اليوم والليالي او قال امرك بيدك هذا الشهر فردت في اليوم ففي ظاهر الرواية يبطل
الامر وعلى رواية الكرخي عن ابي حنيفة يبطل في ذلك اليوم وكان لها ان تختار بعد
ذلك وهكذا ذكر في المنتقى ووجهه انه موقت فلا يبطل كما لا يبطل بالقيام والاشتغال
بعمل اخر ووجه ظاهر الرواية ان الوقت المذكور ههنا بمنزلة المجلس في الامر
المطلق ولو اختارت زوجها خرج الامر من يدها وان بقي المجلس كذلك ههنا
يبطل الامر وان بقي الوقت وهذا لانها تخرج من اختيار الزوج وتريد ان تختار
نفسها بالطلاق ولو اختارت نفسها لا يبقى الامر بعد ذلك فكذلك اذا اختارت
زوجها وانما لا يبطل بالقيام عن المجلس ولا بالاشتغال بعمل اخر لانه لما وقته
بوقت انصرف الى القيام في ذلك الزمان والى الاشتغال بعمل اخر فلم يجعل ذلك

ابطالا وجعل عفوا صورة اما اختيار المرأة زوجها استيفا لا احد الخيارين فلا يبقى الاخر
صورة ولو قال امرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد فهو بمنزلة قوله امرك بيدك اليوم
وغدا والله اعلم بالصواب اما الفصل الاول وهو ما اذا قال امرك بيدك اليوم
وبعد غد فردت في اليوم كان لها الخيار بعد غد وقال زفر يبطل الامر اصلا ولا يكون
لها الخيار بعد لانه امر واحد فيبطل برد واحد كما في المسألة التي تقدمت ولنا
انهما امران مختلفان لانه لما بدا لكل الامر في الغد فيقطع الامر بمضي اليوم والامر متى انقطع
لا يعود الا بتجديد الامر وما مضى ذكرنا بعد الغد منقطعا عن اليوم امرا اخر والثابت
اقتضاء كالثابت نصا ولو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك بعد غد فهما امران لا
يبطل احدهما ببطلان الاخر كذلك هاهنا بخلاف ما تقدم لانه ذكر اليوم والغد ولم يتخلل بين ذكر
لهما من الليلة فلا ينقطع الامر بمضي اليوم اما هاهنا بخلافه ولو قال امرك بيدك اليوم
وامرك بيدك غدا فهما امران لو اختارت زوجها اليوم كان الامر بيدها في الغد لان الافراد
بالخبر دليل على انه لم يرد به الجمع من الوقتين فرد احدهما لا يبطل الاخر وروى سماعة
عن محمد لو قال امرك بيدك اليوم كان الامر بيدها الى غروب الشمس ولو قال امرك بيدك
في اليوم فقامت عن مجلسها بطل وهو على ما ذكرنا من الاصل في قوله انت طالق غدا
انت طالق في غد وذكر القدوري ولو قال لها امرك بيدك في هذا الشهر فاختارت
زوجها خرج الامر من يدها في قول ابي حنيفة ومحمد لانه تمليك واحد فيبطل بصريح
الرد وعلى قول ابي يوسف يبطل الامر في ذلك المجلس لا في مجلس اخر كما لو قامت عن
مجلسها وفي بعض الروايات ذكر الخلاف على عكس هذا على قول ابي يوسف يبطل
خيارها اصلا وعلى قولهما يبقى في غير ذلك المجلس والصحيح هو الاول ولو قال
امرك بيدك في هذه السنة ثم طلقها واحدة قبل الدخول ثم تزوجها في تلك السنة
كان لها الخيار في قول ابي حنيفة لانها لم تستوف موجب الخيار وطلقات هذا الملك
لم تستوف نصا فبقي خيارها ولو قال لامرأته اذا جاء راس الشهر فامرك بيدك ثم
طلقها واحدة قبل الدخول ثم تزوجها وجاء راس الشهر كان الامر بيدها ولو قال
لامرأته يوم يقدم فلان فامرك بيدك فقدم فلان نهارا فلم يعلم به حتى جن الليل لا خيار لها
ولو قال لامرأته يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا او نهارا طلقت فجعل اليوم

عبارة

عبارة عن بياض النهار في فصل الامر وجعلها عبارة عن مطلق الوقت في فصل التزوج
ووجه ذلك ان اليوم يستعمل فيهما جميعا اما بياض النهار معلوم واما في مطلق الوقت
قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره واراد به مطلق الوقت فينظر الى ما قرن به ان قرن
بفعل يمتد يراد به النهار عرفا ويكون بياض النهار معيارا له لان بياض النهار يختص
بما يمتد كالصوم وان قرن بما لا يمتد يراد به مطلق الوقت والتزوج مما لا يمتد فكان
اليوم بمطلق الوقت والامر باليد مما يمتد فكان اليوم فيه لبياض النهار فاذا لم يعلم بالقدوم
حتى غربت الشمس فانما علمت بعد انقضاء مدة الامر فلا يبقى الامر كما لو جعل امرها
بيدها غدا وهي غائبة فلم يعلم بذلك حتى مضى الغد لا يبقى الامر كذلك هاهنا ولو جعل
امرها بيدها وهي غائبة كان لها الخيار اذا علمت فان طلقت نفسها قبل العلم يطلق
في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان اوامر الشرع لا تلزم بدون العلم فاوامر العباد اولى
ولو جعل امرها بيد رجلين فطلقها احدهما وابى الاخر لا يقع عندنا خلافا لزفر له
انه امر بايقاع الطلاق بغير بدل فينفرد به احدهما كما لو قال لهما طلقا امرأتي
ولنا انه فوض الطلاق الى رأيهما ولم يرض برأي احدهما فلا ينفرد به احدهما
بخلاف ما لو قال طلقا لانه طلب الطلاق منهما فينفرد به احدهما فاذا جعل امر امرأته
بيدها او خيرها فلها الخيار ما دامت في مجلسها وان مكثت يوما ما لم تقم او تاخذ في
عمل اخر لان الامر باليد في معنى التخيير وخيار المخيرة يمتد الى اخر المجلس ويستوي عليه
باجماع الصحابة رضي الله عنهم فكذلك الامر ولان الامر باليد تمليك وليس بتوكيل
لان الوكيل من يعمل لغيره وهي في رفع القيد عن نفسها فكان تمليكا وجواب التمليك
يقتصر على المجلس لان التمليك لا يتم بدون القبول والقيام عن المجلس دلالة الاعراض
والرد فان كانت قائمة فقعدت لم يبطل خيارها لان ذلك دليل الاقبال لا دليل
الاعراض فان الرضا به امر عظيم يحتاج الى التامل فقعدت كان قابلا وكذا لو
كانت قاعدة فاتكأت او كانت متكئة فقعدت لان الكل دليل الاقبال وكذا لو
قالت ادع لي ابي استشيره او شهودا اشهدهم لا يبطل خيارها لان ذلك دليل
الاقبال وان كانت تسير على دابة او محمل فوقفت لم يبطل خيارها لسكون المجلس
والسفينة ان كانت تجري فهي بمنزلة البيت لان سيرها لا يضاف الى راكبها

طلقا امرأتي

بخلاف سير الدابة فانها تجري بالماء ولا يقدر على دفعها متى شاء قال الله تعالى
وهي تجري بهم في موج كالجبال وكذا لو لبست ثيابها لا يبطل خيارها لانها في بيتها
تكون في ثياب مهنتها وانما تلبس ثيابها لتدخل الشهود عليها او لتكون مستترة
من زوجها لو اختارت نفسها فلا يسقط خيارها بذلك ولو قال لها امرك بيدك
ينوي ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة فهي ثلاث لان قولها اخترت يصلح جوابا
للامر لان الامر تمليك وقولها اخترت جعل جواب التمليك باجماع الصحابة وقولها
بواحدة في مثل هذا يستعمل في الدفعة والمرة كانها قالت اخترت الكل بدفعة واحدة
وان قالت طلقت نفسي بواحدة فهي واحدة بائنة لان الواحدة نعت فرد يقتضي مصدرا
محذوفا فيجب اثبات المصدر على موافقة الفعل ففي الفصل الاول ثبت الاختيارة اي
اخترت نفسي باختيارة واحدة وفي الفصل الثاني التطليقة فصار كانها قالت
طلقت نفسي بتطليقة واحدة ولو صرحت بذلك تقع واحدة لانها تملك ايقاع الثلاث
فتملك الواحدة وتكون بائنة لان الامر باليد يقتضيها لكنه الابانة وقولها طلقت
يصلح للابانة الا ترى انه لو قال لها طلقي نفسك بائنا فقالت طلقت نفسي يكون
بائنا كذلك ههنا ثم نية الثلاث تصح في الامر باليد لان الامر المطلق يقتضي المالكية
المطلقة وانها تحتمل العموم والخصوص ولا تصح نية الثلاث في قوله اختاري لما
ذكرنا ولو قال لها انت واحدة ينوي الطلاق فهي واحدة يملك الرجعة وقال
الشافعي لا يقع شيء لان الواحدة نعت للمراة فلا يقع بها الطلاق كما لو قال انت
قائمة او قاعدة ولنا انه نوى ما يحتمله لفظه فان الواحدة يصلح نعتا للتطليقة
واقامة النعت مقام المنعوت شائع في اللغة يقال ضربته وجيعا واعطيته
جزيلا فصار كانه قال انت طالق تطليقة واحدة واختلف المشايخ في محل الخلاف
قال بعضهم الخلاف فيما اذا قال واحدة ولم يعرب فاذا اعرب الواحدة بالرفع لا يقع
شيء وان نوى لانها نعت للمراة فلا يقع بها الطلاق عند الكل وان نصب الواحدة يقع
وان لم ينو لان مع النصب لا يصلح نعتا للمراة ويصلح نعتا للتطليقة واكثر المشايخ
قالوا الكل على الخلاف لان العوام لا يميزون بين اعراب واعراب وعن ابي يوسف
انه لا يعتبر النحو في مثل هذا ومحمد يعتبره

باب المشيئة

رجل

قال

قال لامراته طلقي نفسك ينوي واحدة او لم ينو شيئا فقالت طلقت نفسي فهي واحدة رجعية
لانه ملكها التطليق فلا تملك الا ما اليه ولو قال لها بعد الدخول طلقتك تقع واحدة
رجعية كذلك ههنا وان نوى الزوج الثلاث صحت نيته لان قوله طلقي نفسك مختصر
الكلام ومطوله تحصل فعل التطليق والتطليق مصدر [illegible] الادنى ويحتمل الكل وان نوى
اثنتين لا يصح لان اللفظ لا يحتمل العدد الا اذا كانت امة فيصح نية الثنتين لان
ذاك كل طلاقها ولو قال لها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي تقع واحدة رجعية ولو
قالت اخترت نفسي لا يقع شيء لان الابانة من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال لها
ابنتك ونوى الطلاق تقع فاذا قالت ابنت فقد وافقته في اصل التفويض وخالفته
في الوصف فيبطل الوصف وتقع واحدة رجعية كما لو قالت طلقت نفسي تطليقة بائنة اما
الاختيار ليس من الفاظ الطلاق ولهذا لو قال لها اختاري او قال اخترتك ونوى
الطلاق لا يقع وانما يقع الطلاق اذا صدر جوابا لتخيير الزوج باجماع الصحابة
وههنا لم يوجد التخيير ولو قال لها طلقي نفسك ليس له ان يرجع وان قامت عن
مجلسها بطل الامر ولو قال طلقي ضرتك يملك الرجوع ولا يقتصر على المجلس وكذا لو قال
لاجنبي طلق امراتي كان له ان يرجع عنه ولا يقتصر على المجلس ووجه ذلك ان قوله طلق
امراتي او طلقي ضرتك توكيل لان الوكيل من يعمل لغيره والاجنبي يعمل لغيره والتوكيل لا
يقتصر على المجلس لانه لو اقتصر على المجلس ربما لا يقدر على الفعل في المجلس فلا يحصل
الغرض ويملك الرجوع عنه لانه يعمل للموكل وفي لحوق المنة ضرر فكان له ان يرجع
اما قوله طلقي نفسك تمليك فيقتصر على المجلس لما قلنا من اجماع الصحابة في خيار
المخيرة ولان التمليك لا يتم بدون القبول وفي هذا تمليك شيء في ضمن الامر بالفعل فكان
قبوله بحصول الفعل فاذا قامت قبل التطليق بطل كما لو قام احد العاقدين عن مجلس
البيع قبل القبول وانما لا يملك الرجوع عنه لانه تم ما كان من جهته فالرجوع يكون ابطالا
لحق المراة فلا يصح ولا يلزم على ما قلنا اذا رجع البائع عن البيع قبل قبول المشتري حيث
يصح لان ذاك عرف شرعا بقوله عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا
يعني خيار القبول والشرع الوارد ثم لا يكون واردا ههنا لان البيع يقع بغتة ومحاله
والشرع جعله بسبيل من الرجوع اما الطلاق لا يكون الا بعد تفكر وتامل وهذا

يصح شرط الخيار في البيع ولا يصح في الطلاق في جانب الزوج ولان البيع تمليك لانه
تمليك وقبل قبول المشتري البائع لم يملك الثمن وكذا المشتري لا يملك المبيع فالرجوع
لا يكون ابطالا لملك الثابت اما التفويض تمليك واحد وقد تم ما كان من جهته ورجوعه
يكون ابطالا لملك المراة فان كان الطلاق بعوض ففي احدى الروايتين اذا رجع الزوج
قبل قبول المراة صح رجوعه لما قلنا وفي احدى الروايتين لا يصح لان ملك المراة طلاقها
لا يتوقف على ملك الزوج البدل الا ترى انه لو قال لها طلقي نفسك بميتة او دم فطلقت
نفسها بذلك يقع الطلاق وان كان الزوج لا يملك البدل فكان الرجوع ابطالا لملك المراة
على كل حال ولان قوله طلقي نفسك مشتمل على التمليك والتعليق اما التمليك فلما قلنا
واما التعليق فلان وقوع الطلاق يتعلق بقبول المراة فان اعتبرنا تعليقا كان لازما
لان تعليق الطلاق لازم وان نظرنا الى التمليك يكون لازما ايضا فيكون لازما على كل
حال اما قوله لاجنبي طلق امراتي يشتمل على التوكيل والتعليق وان كان يقتضي
اللزوم فالتوكيل لا يقتضي اللزوم بل يمنع فلا يثبت اللزوم وهذا كله مذهب اصحابنا
وقال الشافعي اذا قال لامراته طلقي نفسك وقال لاجنبي طلق امراتي فهو توكيل فله
الرجوع عنه وحجتنا ما قلنا ولو قال لاجنبي طلق امراتي ان شئت كان تمليكا
وقال زفر هو توكيل لانه لو لم يذكر المشيئة يكون توكيلا فكذا اذا ذكر المشيئة الا
ترى انه لو قال لغيره بعه ان شئت كان توكيلا ولا يتغير بذكر المشيئة فكذا هذا
ولنا انه لما ذكر المشيئة يصير تمليكا لان المالك هو الذي يتصرف عن مشيئته
واختياره اما غير المالك يطلب منه التصرف حتما فاذا ذكر المشيئة على وجه
الشرط فيما يحتمل التعليق يصح ذكر المشيئة ويصير لازما بخلاف التوكيل بالبيع لانه ذكر
المشيئة على وجه الشرط والبيع لا يحتمل التعليق فلا يصح ذكر المشيئة وبدون المشيئة
لا يصير لازما ولو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا لا يقع شيء
في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تقع واحدة لانها اتت
بما فوض اليها وزيادة لان الواحدة من اجزاء الثلاث فيقع ما فوض اليها وتبطل الزيادة
كما لو قالت طلقت نفسي واحدة وواحدة وواحدة وكذا لو قال لها طلقي نفسك
ثلاثا فطلقت نفسها واحدة تقع واحدة ولابي حنيفة رحمه الله ان الثلاث غير الواحد

ثلاثا

لان الثلاث جمع والواحد فرد وبينهما مباينة ظاهرة في اللفظ فاحدهما لا يكون ملفوظا
بالاخر الا ان ذكر الثلاث والتفريق في الثلاث فقد صح كانت الواحدة من اجزائها
وههنا لم يصح ذكر الثلاث في جوابها لعدم التفويض فلا يصح في البعض لان حكم
البعض حكم الكل بخلاف ما فوض اليها الثلاث واتت بالواحدة لانها ملكت الثلاث فملكت
ما كان من اجزائها ولو قالت المراة لزوجها طلقني واحدة بالف او على الف فقال
طلقتك ثلاثا بالف عند ابي حنيفة يكون مبتدئا ان قبلت يقع الثلاث بالف وان لم
تقبل لا يقع شيء وعندهما لا يتوقف على قبولها بل يقع واحدة بالف فعندنا بغير شيء ولو
قال لها الزوج والمسألة بحالها طلقتك ثلاثا ولم يذكر الالف عند ابي حنيفة رحمه الله
تقع الثلاث بغير شيء لانه ابتدأ كلام وعندهما تقع واحدة بالف وثنتان بغير شيء لانها
في الواحدة مجيبة وفي الزيادة مبتدئة ولو امرها بطلاق يملك الرجعة فطلقت نفسها
بائنة او امرها بالبائن فاوقعت رجعية تقع ما امرها به الزوج اما اذا امرها
بالرجعي فقالت طلقت نفسي تطليقة بائنة فلانها وافقته في اصل الطلاق وخالفته
في الصفة فيقع اصل الطلاق واصل الطلاق رجعي واما اذا امرها بالبائن
فقالت طلقت نفسي تطليقة رجعية لان قولها طلقت يصلح جوابا فما يصلح جوابا
يصح وتبطل الزيادة ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة
لا يقع شيء لانه علق التمليك بمشيئتها الثلاث كانه قال طلقي نفسك ثلاثا ان شئت
الثلاث فاذا شاءت الواحدة لم يوجد شرط ثبوت التمليك فلا يقع شيء ولو قال
لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت نفسها ثلاثا لا يقع شيء في قول ابي حنيفة
لان التمليك معلق بمشيئة الواحدة ولم يوجد لان الثلاث غير الواحدة وقال ابو
يوسف ومحمد رحمهما الله اذا طلقت نفسها ثلاثا تقع واحدة لانها لما شاءت
الثلاث فقد شاءت الواحدة وزيادة فيقع الواحدة كما لو شاءتها وحدها ولابي
حنيفة ما قلنا ان الثلاث غير الواحدة فلم يكن مشيئة الثلاث مشيئة الواحدة
ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال الزوج شئت
ينوي طلاقا فهي لا يقع شيء لانه فوض اليها مشيئة منجزة فقد اتت بمشيئة معلقة والاتيان
بالتعليق يكون اعراضا عما فوض اليها فيبطل ويخرج الامر من يدها وكذا لو قال لها

لعنته

اشتغال

انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شاء ابي او قالت شئت ان كان كذا لامر لم
يجئ بعد بطل الامر لما قلنا ولو قالت شئت ان كان كذا لشيء قد مضى وقع الطلاق
لان التعليق بالكائن تنجيز ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال
الزوج شئت طلاقك وقع الطلاق لان هذا العطف تام وذكر في المسعي ما يوافق
هذا فقال رجل لامرأته شئت طلاقك او رضيت طلاقك او قال ذلك لعبده
كان طلاقا وعتاقا لان المشيئة عبارة عن الموجود بمنزلة شئت بمنزلة قوله اوجدت كذا
لو باع شيئا بشرط الخيار ثم قال شئت ان اجيز هذا البيع او رضيت كانت اجازة
ولو قال اردت طلاقك او قال ذلك لعبده كان باطلا وكذا لو قال في مسألة البيع
اردت اجازة هذا البيع لم يكن اجازة ولو قال لامرأته شئ الطلاق فقالت شئت
تقع واحدة ولو قال لها اريدي الطلاق او احبي الطلاق ونوى به الطلاق فقالت
احببت او اردت لا يقع قال في الكتاب ولو قال لها انت طالق اذا شئت او اذا ما
شئت او متى شئت او متى ما شئت فردت الامر لم يكن ردا ولا يقتصر على المجلس ولا يكون لها ان
تطلق نفسها الا واحدة لان كلمة متى ومتى ما للوقت فصار كانه قال انت طالق
في اي وقت شئت ولو صرح بذلك كان لها ان تطلق نفسها في اي وقت شاءت ولا
يقتصر على المجلس لان هذا تمليك مضاف الى وقت المشيئة فالرد قبل المشيئة رد
قبل ثبوت التمليك فلا يصح وكلمة اذا او اذا ما عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله للوقت
بمنزلة متى وعند ابي حنيفة تستعمل في الوقت والشرط جميعا فلو كان الاستعمال في
الشرط يبطل بالقيام عن المجلس كما في قوله ان شئت ولو كان الاستعمال في الوقت
لا يبطل كما في كلمة متى فلا يبطل بالشك ولا تطلق الا واحدة لان قوله انت طالق
لا يحتمل الا الواحدة ولو قال لها انت طالق كلما شئت لها ان تطلق نفسها
واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلاثا لان كلمة كلما تعم الافعال فتعلق الطلاق
بكل مشيئة وتكرر بتكرار المشيئة فان عادت اليه بعد زوج اخر فشاءت لا يقع شيء
لانه فوض اليها طلاق ذلك الملك ولم يبق وان شاءت الثلاث جملة لا يقع لانه فوض
اليها عند كل مشيئة واحدة فاذا شاءت الثلاث لم يقع شيء في قول ابي حنيفة وعندهما
تقع واحدة وهو مبني على ما ذكرنا من الخلاف ولو قال انت طالق حيث شئت او اين

شئت

شئت لم تطلق حتى تشاء وان قامت عن مجلسها بطل لانهما من حروف المكان والطلاق
لا يختص بمكان اذا وقع في مكان يقع في سائر الاماكن لعدم الفائدة واذا الغي
ذكر المكان بقيت المشيئة الطلاق فيصير كانه قال انت طالق ان شئت وثمه يقتصر
على المجلس بخلاف الوقت والزمان لان للطلاق تعلقا بالزمان لجواز ان يقع في زمان
دون زمان ولهذا لو قال لها انت طالق في الغد لا يقع قبله ولو قال انت طالق
في الدار وفي مكان كذا وانها ليست في ذلك المكان يقع في الحال ولو قال لها انت طالق
كيف شئت تقع في الحال تطليقة يملك الرجعة ثم قال بعد ذلك ان قالت المرأة
شئت واحدة بائنة او ثلاثا وقال الزوج نويت ذلك فهو كما قال وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لا يقع شيء حتى تشاء لان الطلاق على الوصف الذي تشاء لا يكون الا
اذا تعلق اصل الطلاق بمشيئتها لتوقعها على الوصف الذي شاءت فان شاءت وقعت
رجعية وان شاءت وقعت بائنة وان شاءت اوقعت ثلاثا ولابي حنيفة رحمه الله
ان المشيئة دخلت على صفة الطلاق نفي اصل الطلاق بلا مشيئة وهذا لانه ملكها التصرف
في وصف الطلاق والتصرف في الوصف لا يتصور قبل وجود الاصل ووجود الطلاق
بوقوعه فيقع اصل الطلاق ويكون لها ان تتصرف في الوصف بعد ذلك وثمرة
الاختلاف تظهر فيما اذا قامت عن مجلسها قبل المشيئة عند ابي حنيفة رحمه الله يقع واحدة
رجعية وعندهما لا يقع شيء ولو قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت لها ان تطلق
نفسها ما شاءت لانه فوض اليها ما شاءت من العدد لان كلمة كم تستعمل في العدد
وكذلك ما يقال كم مالك وكم درهم ما شئت اي العدد الذي شئت ويقتصر
على المجلس ولو قال لها طلقي نفسك من ثلاث ما شئت كان لها ان تطلق نفسها واحدة
وثنتين ولا تطلق ثلاثا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لها ان تطلق نفسها ثلاثا
ان شاءت لان هذا الكلام يذكر للتوسعة ولهذا لو قال كل من هذا الرغيف ما شئت
كان له ان ياكل الكل ولابي حنيفة رحمه الله انه ادخل كلمة التبعيض ومن على
الثلاث فاوجبت تبعيض الثلاث وكلمة ما للتعميم فيدخل في ملكها بعض عام
من الثلاث وذلك ثنتان بخلاف قوله كل من هذا الرغيف فان ثمه صار الكل مرادا بدلالة
الحال لان المقصود من هذا الكلام اظهار الجود والسماحة فلا يقع على البعض وان وقعت

ابي حنيفة لا يقع شيء لما عرف من مذهبه ان المامور بالواحدة او الثنتين اذا اوقع الثلاث
لا يقع شيء والله اعلم بالصواب

باب الخلع

الخلع طلاق باين عندنا
ويصح بنية الثلاث فيه وقال الشافعي فسخ وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما اذا طلقها
في عدة الخلع تطليقة رجعية عندنا تقع وعنده لا تقع وكذا لو تزوجها مرارا وخلعها
في كل عقد عندنا لا تحل له نكاحها قبل الزوج الثاني وعنده تحل واجمعوا على انه لا
تحل له وطيها الا بنكاح جديد وقال بعض الناس الخلع تطليقة رجعية ومقتضى الخلع
في قول ابي حنيفة براة الزوج عن المهر اذا لم يكن المهر مقبوضا خلعها قبل الدخول او
بعده وان كان المهر مقبوضا فمقتضاه براة المراة عما تستحق الزوج عليها بالطلاق
قبل الدخول وجملة الخلع على وجوه اربعة اما ان خلعها على مهرها او على بعض مهرها
او على مال اخر او خلعها ولم يذكر العوض فان خلعها بعد الدخول على مهرها ان لم يكن
المهر مقبوضا سقط عنه كل الصداق وان كان المهر مقبوضا رجع عليها بجميع المهر في
قول ابي حنيفة وابي يوسف وان كان قبل الدخول فان كان المهر مقبوضا وهو الف
درهم في القياس يرجع الزوج عليها بالف وخمسماية الف بحكم الخلع وخمسماية
بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان لا يرجع عليها الا بالف درهم وان لم
يكن المهر مقبوضا في القياس يسقط عنه كل المهر ويرجع عليها بخمسماية اخرى
وفي الاستحسان لا يرجع بشيء وجه القياس ان الصداق ان لم يكن مقبوضا استحق
الزوج عليها بحكم الشرط الف درهم ولها على الزوج بالطلاق قبل الدخول خمسماية
فصارت الخمسماية قصاصا وبقي عليها للزوج خمسماية وان كان الصداق مقبوضا
استحق الزوج عليها بالخلع الف درهم وبالطلاق قبل الدخول خمسماية فيرجع
عليها القياس بالف وخمسماية وجه الاستحسان انه خالعها على المهر والمهر
اسم للواجب بالنكاح والواجب بالنكاح للمراة في الطلاق قبل الدخول نصف المسمى
وهو خمسماية فاذا لم يكن المهر مقبوضا كان لها على الزوج بالنكاح خمسماية وعليها
للزوج بحكم الخلع مثل ذلك فيتقاصان ولا يرجع عليها بشيء وان كان المهر مقبوضا للزوج
عليها بحكم الخلع مهرها وذلك خمسماية وقد كانت قبضت من الزوج خمسماية اخرى زيادة
على مهرها لانها قبضت منه بجهة المهر الف درهم فاذا وجب عليها رد المهر يجب عليها

رد المهر ما كان مقبوضا بجهة المهر ايضا فيرجع عليها بجميع ما قبضت وذلك الف درهم
وان خلعها على بعض مهرها بان خالعها على عشر مهرها ومهرها الف درهم فان كان
بعد الدخول والمهر مقبوض رجع عليها بماية درهم وسلم الباقي لها في قولهم وان
لم يكن المهر مقبوضا سقط عنه كل المهر في قول ابي حنيفة العشر بحكم الشرط والباقي بمقتضى
لفظة الخلع لما ذكرنا وعلى قول ابي يوسف ومحمد لا يسقط الا عشر الالف وان كان
قبل الدخول فان كانت قبضت مهرها في القياس وهو قول زفر يرجع عليها بستماية
منها ماية بدل الخلع وخمسماية بسبب الطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان عند
ابي حنيفة يرجع عليها بخمسين درهما لان ذلك عشر مهرها وبرئت المراة عن الباقي
ولا يرجع عليها بشيء وان قبضت المراة زيادة على مهرها خمسماية بجهة المهر الا انه
لم يجب عليها رد كل المهر بحكم الشرط حتى يجب عليها رد ما كان مقبوضا بجهة المهر بخلاف ما
تقدم وعندهما يرجع عليها بسبب الخلع بعشر مهرها وذلك خمسون ويرجع عليها
بخمسماية بسبب الطلاق قبل الدخول لانها قبضت تلك الخمسماية زيادة على حقها
وان لم يكن مقبوضا سقط كل المهر على الزوج في قول ابي حنيفة العشر بحكم الشرط ويبرى
عن الباقي بحكم الخلع وعندهما يسقط نصف المهر بالطلاق قبل الدخول وعشر الباقي
وهو خمسون بحكم الشرط وترجع المراة عليه باربع ماية وخمسين وان خالعها ولم
يذكر العوض عندهما لا يبرا احدهما عن صاحبه عن المال الواجب بالنكاح وعن ابي حنيفة
فيه روايتان والصحيح براة كل واحد منهما عن صاحبه ولا يبرا عن نفقة العدة في
قولهم الا اذا شرط ذلك في الخلع وهل يبرا الزوج عن دين اخر سوى المهر اختلفوا فيه على
قول ابي حنيفة والصحيح انه لا يبرا وان خالعها على مال اخر سوى المهر بعد الدخول
بها فان كان المهر مقبوضا لا يرجع عليها الا ببدل الخلع في قولهم وان لم يكن مقبوضا
رجع عليها ببدل الخلع ويسقط عنه جميع المهر في قول ابي حنيفة وعندهما لا يسقط
وان كان قبل الدخول فان كان المهر مقبوضا عند ابي حنيفة رجع الزوج عليها ببدل
الخلع ولا يسترد شيئا من المهر وعندهما يسترد نصف المهر ٥ والمباراة بمنزلة
الخلع في قول ابي حنيفة وابو يوسف في المباراة مع ابي حنيفة وفي الخلع مع محمد
وجه قول محمد ان العمل بلفظ الخلع متعذر لانه ينبئ عن الفسخ والنكاح لا يحتمل

الفسخ فيجعل مجازا عن الطلاق لان الطلاق لا ينبئ على البراءة وكما تعذر العمل
بلفظ الخلع تعذر بلفظ المبارأة ايضا ولهذا لو قال برئت من النكاح ولم ينو به
الطلاق لا يقع فيجعل المبارأة مجازا عن الطلاق وابو يوسف يقول الامر
في الخلع كما قال محمد اما المبارأة مفاعلة من البراءة فيقتضي براءة كل واحد
منهما عما وجبت البراءة لاجله وابو حنيفة رحمه الله يقول بان الخلع ينبئ عن
النزع يقال خلعت اللجام وخلعت الخف والنكاح وان كان لا يحتمل الانتزاع
حقيقة فقد يحتمل ذلك فوجب ان يرتفع كما لو نص على البراءة من حقوق النكاح
واما الطلاق بمال فيه روايتان عن ابي حنيفة والصحيح انه لا يوجب البراءة وان كان
الخلع بلفظه الخلع لتبع والشراء اختلف فيه المشايخ على قول ابي حنيفة وذكر في المنتقى
لو قال لها اخلعي نفسك فقالت خلعت نفسي فقال الزوج اجزت ذلك جاز ويقع
بغير مال حينئذ الى مسائل الكتاب رجل خلع امراته على خمر بعينها او خنزير بعينه
او على ميتة او دم فالخلع واقع ولا شيء عليها اما وقوع الطلاق لان الخلع تعليق الطلاق
بقبول المراة وقد قبلت اما وقوعه مجانا فمذهب اصحابنا وقال زفر يقع الطلاق
بالمهر الذي تزوجها عليه لانه سمى مالا وقد تعذر التسليم فيجب المهر كما لو خلعها
على مال مجهول يلزمها رد المهر وكذا لو اعتق عبده على خمر او خنزير يعتق بقيمة نفسه
وكذا لو تزوج امراة على خمر او خنزير ينعقد بمهر المثل ولنا انه كما تعذر ايجاب
المسمى تعذر ايجاب غيره لان الاصل في المنافع ان لا تتقوم بالمال لفقدان المماثلة
وانما جعلها الشرع متقومة في النكاح تعظيما لامر البضع لانه محل حصول الادمي
فلا ضرورة الى جعلها متقومة عند الخروج عن ملك الزوج ولا يجب شيء الا اذا سمى مالا
متقوما بخلاف مسئلة العتق لان العبد مال متقوم فاذا لم يسلم المسمى لمعنى من جهة
الشرع والمولى لم يرض بزواله مجانا وان العتق بعد وقوعه لا يحتمل النقض كان عليه
قيمة نفسه ٥ رجل خلع ابنته الصغيرة على مالها لم يجز لان ولاية الاب مقيدة بشرط
النظر ولا نظر في هذا العقد لانه قابل مالا متقوما بغير المتقوم وهو البضع لما
ذكرنا ان البضع حالة الخروج عن ملك الزوج غير متقوم بخلاف ما اذا زوج ابنه
الصغير امراة بمهر المثل حيث يصح لانه قابل المتقوم بالمتقوم لان البضع متقوم

حالة الدخول وقول محمد في الكتاب اذا خلع ابنته الصغيرة بمالها لم يجز يحتمل
انه لا يقع الطلاق والصحيح ان الطلاق واقع وعدم الجواز ينصرف الى المال نص عليه
في المنتقى لان لسان الاب كلسانها ولو خلع امراته الصغيرة على مهرها فقبلت او قالت
الصغيرة لزوجها اخلعني على مهري ففعل وقع الطلاق بغير بدل وكذا الامة اذا
اختلعت بغير اذن المولى الا ان الامة تواخذ بالبدل بعد العتق لانها من اهل الالتزام
والمانع حق المولى وقد زال والصغيرة لا تواخذ به اصلا لانها ليست من اهل
الالتزام هذا اذا لم يضف الاب الخلع الى مال نفسه فان اضاف الخلع الى مال نفسه
بان قال اخلعها على الف من مالي ففعل يقع الطلاق ويجب الالف على الاب وكذا لو قال
اخلعها على الف على اني ضامن يقع الطلاق بالالف ولم يرد بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة
لان الزوج لا يستحق مالا على الصغيرة فلا يكون كفالة لكن يفسر بالضمان التزام الالف
ابتداء لا بجهة الكفالة واشتراط بدل الخلع على الاجنبي جائز فعلى الاب اولى فرق بين هذا
وبينما اذا اعتق عبده على مال على الاجنبي حيث لا يصح ويعتق مجانا والفرق ان الساقط
بالاعتاق مالا يحتمل التمليك من العبد فكان العتق على مال على الاجنبي بمنزلة البيع بشرط الثمن
على غير المشتري لا يصح فكذلك العتق الا ان في الاعتاق اذا بطل ذكر العوض على
الاجنبي بقي اعتاقا بغير عوض فيعتق مجانا ولو تزوج وشرط المهر على غيره لا يصح الشرط
لان المهر مال يقابل الملك بمنزلة الثمن فلا يصح اشتراطه على غيره واذا بطل الشرط
بقي نكاحا بغير مهر فيلزمه المهر اما في البيع اذا لم يصح ذكر العوض بقي بيعا بلا ثمن
والبيع بلا ثمن فاسد اما بدل الخلع فمال يقابل الاسقاط دون التمليك لان ملك
النكاح ملك ضروري يقبل الاسقاط جابرا الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
جوز ضمان الدين من الاجنبي وانه اسقاط محض ليس بتمليك لان تمليك الدين من غير
من عليه الدين باطل فلما جاز في قضاء الدين جاز في الخلع وكذا لو خالع ابنته الصغيرة
على صداقها على انه ضامن وقع الطلاق ولا يسقط المهر لما قلنا ويرجع الزوج
على الاب بمثل صداقها كانه قال خالعها على صداقها ان اجازت وان لم تجز فعلي
مقدار ذلك فان كان ذلك قبل الدخول والمهر الف سقط عن الزوج نصف صداقها
وبقي النصف ثم الزوج يرجع على الاب في القياس بالف درهم وفي الاستحسان

فرق

قضا

صح

يرجع بخمسمائة وان كان ذلك بعد الدخول لا يسقط الصداق عن الزوج ويرجع الزوج
على الاب بالف درهم وان كان المهر مقبوضا والمسألة بحالها كان لها نصف ذلك الشيء
قبل الدخول والكل بعد الدخول ويرجع الزوج على الاب بقيمته بنصفه قبل الدخول
وبقيمته كله بعد الدخول واصل هذه الاستحسان عن ما ذكرنا في اول الباب ٥ وان
خلع امراة ابنه الصغير على مال لا يصح ولا يقع الطلاق لان الخلع تعلق الطلاق بقبول
المال ولهذا لا يصح الرجوع عن ايجاب الخلع عن قبول المراة اعتبارا لمعنى التعليق ولا يصح
من الاب كما لو علقه بشرط اخر وكذا لو اعتق عبد ابنه على مال لم يصح رجل قال لامراته
انت طالق على الف فقبلت وقع الطلاق ويلزمها الالف وكذا لو قال انت طالق بالف فقبلت
ولو قال انت طالق وعليك الف فقبلت وقع الطلاق بغير شيء وكذا لو قال لعبده
انت حر وعليك الف فقبل عتق بغير شيء وقال ابو يوسف ومحمد يجب المال في الفصلين
وعلى هذا الخلاف لو قالت لزوجها طلقني ثلاثا ولك الف عند ابي حنيفة لا يجب المال وعندهما يجب ولو
زاد الزوج على حرف الجواب فقال طلقتك ثلاثا بالف عند ابي حنيفة يتوقف على قبولها
فان قبلت يقع الثلاث ويلزمها الالف وان لم تقبل بطل وعلى قولهما يقع الثلاث بالف قبلت
ام لا لهما ان قولها طلقني ولك الف درهم يحتمل الهبة ويحتمل الرشوة ويحتمل الاخبار
بان له الف درهم ويحتمل العوض ايضا ولهذا لو قال لغيره احمل هذا المتاع الى منزلي
ولك درهم كان استيجارا بدرهم واحتمال ما سوى العوض بطل بدلالة الحال لانها ذكرت
المال عقيب سوال الخلع فتعين المعاوضة بدلالة الحال كما في مسألة الاجارة ولابي
حنيفة رحمه الله ان قولها ولك الف درهم يحتمل الصلة ويحتمل المعاوضة فلا تتعين
المعاوضة الا بدليل ولا دليل هاهنا لان الطلاق قد يكون بمال وقد يكون بغير مال وعادة
الكرام في ذلك الامتناع عن قبول العوض وعسى يكره اخذ العوض فيها في بعض الوجوه
على ما يذكر فلم يبطل احتمال غير المعاوضة بخلاف الاجارة الا ترى ان في باب الاجارة
انه لو قال للخياط خط هذا الثوب ولم يذكر العوض يكون استيجارا باجر المثل وههنا
اذا لم يذكر العوض لا يجب ذكر في المأذون اذا قال لعبده اد الي الفا وانت حر يكون مبادلة
من المشايخ من قال هو على هذا الخلاف ومنهم من قال هذا قول الكل وفرقوا لابي حنيفة وقالوا
اخذ المال من العبد عوضا عن الاعتاق معتاد غير مكروه فتعين المعاوضة وان كانت

عقيب

البداية

أدي

البائنة من قبل الزوج فقبل الاداء الى الغاية انت طالق لا تطلق قبل الاداء لان كلام الزوج
الامر بالاداء لا يحتمل الا المعاوضة ولو قالت لزوجها طلقني ثلاثا على ان لك على الف درهم
وقد كان طلقها ثنتين فطلقها واحدة يلزمها الالف لانها التزمت المال عوضا عن الحرمة
الغليظة وقد حصلت الحرمة ٥ امراة اختلعت من زوجها على اكثر من مهرها الذي تزوجها
عليه فان كان النشوز من قبلها طاب الفضل للزوج وان كان النشوز من قبله كرهت له
ذلك وجاز في القضاء خص الفضل بالكراهة والصحيح ان النشوز اذا كان من قبله الكل
يكره لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا الاية وان
كان النشوز من قبلها طاب له قدر المهر باتفاق الروايات وهل يكره الفضل في رواية
هذا الكتاب لا يكره لقوله تعالى ولا جناح عليهما فيما افتدت به وفي رواية الاصل
يكره لما روي ان امراة ثابت بن قيس بن شماس اتت النبي عليه الصلاة والسلام فقالت
يا رسول الله لا انا ولا ثابت فقال عليه الصلاة والسلام اتردين عليه حديقته فقالت
نعم وزيادة فقال عليه الصلاة والسلام اما الزيادة فلا ارد الزيادة ولان اصل الخلع
من الرجال والنساء امر مكروه قال عليه الصلاة والسلام في المختلعات هن الملعونات
هن المنافقات وقال عليه الصلاة والسلام في حق الرجل لعن الله كل ذواق مطلاق
فعلمنا كراهة الفضل وجواز ذلك في القضاء لكون زجرا لهما عن ذلك امراة قالت
لزوجها طلقني على ما في يدي من الدراهم او قالت اخلعني على ما في يدي من الدراهم ففعل
ولم يكن في يدها شيء كان عليها ثلثة دراهم لان الاشارة بطلت لعدم المشار اليه فبقي ذكر
الدراهم فيتناول الثلث لانه ادنى الجمع كما في الاقرار والوصية بخلاف النكاح وما
كان عليك مالا يملك فان ثمه يراعي النظر من الجانبين ولا ينصرف الى الادنى ٥ رجل قال
لامراته طلقتك امس على الف درهم فلم تقبلي وقالت قبلت كان القول قول الزوج وان قال
لغيره بعتك هذا العبد امس بالف درهم فلم تقبل وقال المشتري قبلت كان القول قول
المشتري والفرق ان الطلاق بمال تعليق الطلاق بقبول المراة ولهذا لا يملك الرجوع قبل
قبول المراة والاقرار بالتعليق لا يكون اقرارا بالشرط فاذا لم يوجد الشرط كان القول قوله
اما البيع معاوضة لا يتم الا بايجاب وقبول ولهذا يملك الرجوع قبل قبول المشتري فكان
الاقرار بالبيع اقرارا بالايجاب والقبول جميعا فاذا انكر القبول بعد ذلك كان رجوعا

فرق

عما اقر به فلا يصح حتى لو قال لها بعتك طلاقك امس بالف فلم تقبلي فقالت قبلت كان القول
قولها كما في بيع العروض وكذا لو قال لعبده بعتك نفسك بالف درهم فلم تقبل وقال
العبد قبلت كان القول قول العبد ولو قال اعتقتك امس على الف درهم فلم تقبل وقال
العبد قبلت كان القول قول المولى وهذا والطلاق سوا ولو قال طلقتك امس وقلت
ان شا الله ذكر في الاقرار من الاصل انه لا يقع الطلاق وذكر في المنتقى ان على قول ابي
يوسف لا يقع وقال محمد يقع وعليه الفتوى ولو قال طلقتك امس ان شا الله لا يقع
ولو قال كنت قلت لها انت طالق ثلاثا ان شا الله تعالى وكذبته في الاستثنا كان القول
قول الزوج لان الكلام المتصل بالاستثنا لا حكم له فلم يكن اقرارا بالطلاق فكان القول
قوله كما لو قال طلقتك حال ما كنت صبيا او مبرسما او نائما او مجنونا وقد عرف برسامه
وجنونه قبل قوله وكذا لو قال قلت لك ان كلمت فلانا فانت طالق وقالت لا بل
قلت انت طالق بغير شرط كان القول قوله فان قامت البينة ان شهد الشهود
على خلع او طلاق ولم يذكروا الاستثنا او شهدوا انه طلقها ولم يستثن فرق القاضي
بينهما ولا يقبل قول الزوج في دعوى الاستثنا وان قال الشهود لم نسمع غير كلمة
الخلع او الطلاق كان القول قول الزوج في دعوى الاستثنا ولا يفرق القاضي بينهما
هكذا ذكر في السير الكبير وهذه من المسايل التي تقبل فيها الشهادة على النفي
رجل قال لامراته انت طالق ثلاثا على الف درهم على اني بالخيار او على انك بالخيار
ثلثة ايام فقبلت فالخيار باطل اذا كان للزوج وهو جايز اذا كان للمراة فان ردت الطلاق
في الايام الثلثة بطل الطلاق وان اجازت الطلاق او لم ترد حتى مضت مدة الخيار
فالطلاق واقع ويلزمها الالف وقال ابو يوسف ومحمد الخيار باطل في الوجهين
والطلاق واقع والمال لازم لان الطلاق بمال تعليق الطلاق بقبول المراة فكان يمينا
معنى فلا يصح شرط الخيار فيها كما لا يصح في غيرها من الايمان ولابي حنيفة ان الخلع
في جانبها بيع معنى لانه تمليك مال بعوض ولهذا لو كانت البداية من جانبها ورجعت
قبل قبول الزوج صح رجوعها وكذا لو قامت عن مجلسها قبل قبول الزوج او قامت
بطل ذلك فيصح شرط الخيار في جانبها فلا يصح في جانب الرجل لما قلنا وهذا كما
اذا شرط الخيار في النكاح حيث يصح النكاح ولا يصح الخيار لان غاية الخيار

تفعيت خول الفسخ وامتناع الحكم بعد تمام الايجاب لعدم الرضا بالحكم فلا يصح في
عقد يثبت الحكم بدون الرضا ولا يحتمل الفسخ وحكم النكاح يثبت بدون الرضا بالحكم
ولهذا يصح نكاح الهازل ولا يحتمل الفسخ بعد التمام ولهذا لو تفاسخا لا ينفسخ فلا
يصح شرط الخيار فيه والعقود ثلثة اقسام لازم لا يحتمل الفسخ وهو النكاح وغيره
لازم ولا يلحقه الخيار كالوكالة ولازم يحتمل الفسخ وهو البيع والكتابة وما اشبه
ذلك والخيار يلحقه شرح الاصل في هذا القسم امراة قالت لزوجها طلقني ثلاثا بالف
فطلقها واحدة فعليها ثلث الالف لان حرف الباء يستعمل في المعاوضات
لمقابلة احد البدلين بالاخر فينقسم احد البدلين على الطلاق كما لو قال الغير بع هولا
العبيد الثلثة بالف درهم فباع الواحد بثلث الالف فيجوز فيكون مقابلة كل تطليقة
بثلث الالف وان طلقها ثلاثا متفرقات في مجلس واحد وهي في العدة في القياس
تقع الاولى بثلث الالف لان ساعات المجلس جعلت كساعة واحدة بخلاف ما لو قال
لها انت طالق ثلاثا ان شئت فقالت شئت واحدة وواحدة وواحدة حيث تقع الثلاث
ولو قالت شئت واحدة وسكتت ثم قالت وواحدة لا يقع لانه علق الطلاق بمشيتها
الثلاث ومشية الواحدة لا تكون مشية الثلاث لكونها عرضا بخلاف ما اذا شاءت
على وجه التتابع لان الجملة تحكم الوصل صارت بمنزلة كلام واحد اما هاهنا
كلام المراة معاوضة وكلام الزوج جواب المعاوضة وفي المعاوضات جعل الكلمات
المقطوعة في مجلس واحد بمنزلة كلام واحد ولو قالت طلقني ثلاثا على الف فطلقها
واحدة تقع واحدة رجعية بغير شي وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تقع باينة
بثلث الالف لهما ان كلمة على وان كانت تستعمل في الشرط فقد تعذر حملها على
الشرط لانها دخلت على تمليك المال وتمليك المال لا يقبل التعليق فجعلت مجازا
عن حرف الباء كما لو قال بعتك على كذا او اجرتك على كذا ولهذا لو خاطبت المراتان الرجل
فقالتا طلقنا على الف فطلق واحدة منهما تقع بنصف الالف ولابي حنيفة ان كلمة
على للشرط لانها للتعقيب والتعقيب في الشرط لا في المعاوضة لان الغرض يعقب
الشرط اما العوض يقارن المعوض ولهذا يقال زوجتك على ان تزوجني اي بشرط ان
تزوجني ويقال بعتك على اني بالخيار ولا يقال بعتك باني بالخيار والعمل بحقيقته

في الخلع ممكن لان تعليق بدل الطلاق بالشرط جايز تبعًا للطلاق اذ البدل تبع للمبدل
كالثمن يكون تبعًا للمثمن ولهذا تحمل الجهالة في بدل الخلع والدليل عليه مسئلة ذكرها
في السير الكبير الامام اذا امن قومًا من الكفار بذلك بشرط الف دينار ثم بدا للامام ان ينبذ بعد
سنة رد عليهم المثل الدنانير ولو امن على الف دينار رد الكل وانما مثله الطلاق
للضرتين علمانم تعذر العمل بالشرط لازمًا لا بد من الشروط لا يعتبر ولا فايدة لها
في طلاقها وطلاق ضرتها تمايل فلا بد نهاية ان لا يطلقها ويطلق ضرتها فاذا تعذر العمل
بالشرط جعل مجازًا عن الباء ولو قال لها انت طالق ثلاثا اذا اعطيتني الفا او متى اعطيتني
الفا فقبلت لا يقع الطلاق قبل الاعطا واذا وجد الاعطا يقع وان لم يكن في ذلك المجلس
ولو قال لها ان اعطيتني الفا فانت طالق يتعلق الطلاق بالاعطاء في المجلس لان قوله
ان اعطيتني الفا تعليق صورة معاوضة معنى وفي المعاوضات يشترط الجواب في
المجلس والتعليق لا يقتضي وجود الشرط فعملنا بشبه التمليك في حق الاقتصار على المجلس
وعملنا بشبه التعليق حتى لا يقع الطلاق قبل الاعطا عملا بهما اما كلمة متى للوقت لغة
كانه قال متى اعطيتني الفا فانت طالق في اي وقت اعطيتني ولو صرح بذلك لا يقتصر
على المجلس لما فيه من الغاء الوقت اصلا فلا يقتصر وكذا قوله اذا اعطيتني اما عندهما فلان
كلمة اذا للوقت وعند ابي حنيفة ان كانت تستعمل للشرط تستعمل للوقت ايضا والطلاق
قد تعلق بالاعطاء فلا يبطل بالقيام عن المجلس ولو قال اخلعي نفسك هذه المسئلة على وجوه
ثلثة اما ان ذكر مالا غير مقدر بان قال اخلعي نفسك بمال او اخلعي نفسك بما شيت او
ذكر مالا مقدرا بان قال اخلعي نفسك بالف درهم او قال اخلعي نفسك ولم يزد عليه
ففي الوجه الاول اذا قالت اختلعت لا يقع الطلاق لان البدل اذا لم يكن مقدرا لو صح
هذا الامر يصير الواحد مستزيدا او مستنقصا في عقد واحد وذلك محال ولا وجه
لوقوع الطلاق مجانا لانه لما ذكر البدل لم يكن راضيا بوقوع الطلاق بغير عوض وفي
الوجه الثاني وهو ما اذا قدر البدل فقالت اختلعت ذكر في الوكالة انه يتم الخلع
لان البدل اذا كان مقدرا لا يحتاج فيه الى الزيادة والنقصان وحقوق العقد لا ترجع
الى الوكيل بالخلع حتى لا يملك قبض البدل فلا يودي الى التضاد وذكر في كتاب الطلاق انه
لا يتم هذا الخلع لان البدل اذا كان مقدرا ما لم يملك النقصان يملك الزيادة فيودي

فيودي الى التضاد وفي الوجه الثالث وهو ما اذا لم يذكر البدل فقالت اختلعت
ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده انه يقع طلاق باين ولا يكون خلعا لانه اذا لم يذكر
البدل صار كانه قال طلقي نفسك طلاقا باينا وذكر في المنتقى انه لو قال لامراته اخلعي
نفسك فقالت خلعت نفسي لا يقع ولا يكون خلعا الا على مال الا ان ينوي الزوج بغير مال
وكذا لو قال لغيره اخلع امراتي ليس له ان يخلعها الا بمال وذكر ابن سماعة عن محمد انه يكون
طلاقا باينا بلا مال مما ذكره الشيخ الامام الزاهد رواية ابن سماعة عن محمد وهذا
يشكل بما ذكر الشيخ الامام الزاهد هذا في اول كتاب الاقرار اذا قال لها اخلعتك
فقالت قبلت فان كان عليه مهر يبرى وان لم يكن كان عليها رد ما ساق اليها من الصداق
ويشكل ايضا بما اذا قال للاجنبي اخلع امراتي فخلعها بغير عوض لا يقع ولا يجعل كانه قال
طلق امراتي والجواب عنه ان نقول ان الخلع في العرف طلاق بعوض الا ان في حق المراة
اذا لم يذكر العوض يعذر حمله على التوكيل بالخلع لانه لو حمل على ذلك والمال غير مذكور يصير كانه
قال لها اخلعي نفسك بمال وهو الوجه الاول فيبطل الكلام فيحمل مجازا عن قوله طلقي
نفسك صيانة لكلامه عن الالغا اما في حق الاجنبي لو حمل على التوكيل باي بدل شا
صح ذلك لان العقد لا يتم به وحده بل يكون بالوكيل والمراة جميعا ولا يصير الواحد
مستزيدا او مستنقصا واذا امكن حمله على التوكيل بالخلع لا يجعل مجازا عن قوله طلق
امراتي ثم على رواية ابن سماعة لو قال لها اخلعي نفسك فقالت خلعت نفسي لا يتم ما لم
يقبل الزوج لانه فوض اليها التنجيز وقد اتت بالتعليق لان الطلاق بمال تعليق الطلاق
بالمال وعلى هذا الوكيل بالطلاق اذا خالع لا يقع الطلاق عند البعض وان كان قبل
الدخول لانه فوض اليه التنجيز دون التعليق فاختلعت حنث الحنث امراة اختلعت
على عبد ابق لها على انها بريئة عن ضمانه لم يبرا وعليها ان تاتي بالعبد او بقيمته لان الخلع
معاوضة في جانبها والمعاوضة تقتضي سلامة العوض ووجوب التسليم فاذا شرطت
البراءة عن التسليم فقد شرطت شرطا فاسدا والخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة فيصح
الخلع ويبطل الشرط وكان عليها ان تاتي بالعبد او بقيمته والله اعلم بالصواب

باب الايلا

رجل قال لامراته والله لا اقربك شهرين وشهرين
بعد هذين الشهرين او قال والله لا اقربك شهرين وشهرين كان موليا ولو قال والله

لا اقربك شهرين ومكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين لم يكن موليا اما في الفصل الاول فلانه
عطف الشهرين على الشهرين الاولين ولم يعد كلمة النفي في المرة الثانية والجمع بحرف
الجمع كلفظ الجمع فصار كانه قال والله لا اقربك اربعة اشهر ولهذا لو قال لغيره (كالجمع ؟)
بعت منك هذا العبد بالف درهم الى شهر وشهر كان بيعا الى شهرين والدليل عليه ما
ذكر في الجامع اذا قال والله لا اكلمك يوما ويومين كان يمينا الى ثلثة ايام اما اذا قال
والله لا اقربك شهرين ومكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين او قال والله لا اقربك
شهرين بعد الشهرين لم يكن موليا لان كل كلام يمين على حدة ولم يذكر مدة الايلاء في كل
يمين لان مدة ايلاء الحرة اربعة اشهر فلا يكون موليا فان قربها في الفصلين الاولين
عليه كفارة واحدة لانه لم يذكر اسم الله تعالى الا مرة فكانت يمينا واحدة وفي الفصلين
الاخيرين ان قربها يلزمه كفارتان لانه ذكر اسم الله مرتين فاذا تعددت اليمين تعددت الكفارة
ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا في الحال عندنا وعلى قول زفر يكون
موليا وينصرف الاستثناء الى اخر السنة ولنا ان المولي من لا يمكنه قربان امراته قبل مضي
اربعة اشهر الا بحرج يلزمه فاذا استثنى يوما منكرا كان التعيين اليه فكان له ان يقربها (بلازم ؟)
في اي يوم شاء من غير شيء يلزمه فلا يكون موليا بخلاف الاجارة لانه لو لم ينصرف الاستثناء
الى اخر السنة كانت المدة مجهولة فيفسد العقد فصرفنا الاستثناء الى اخر السنة تصحيحا
للعقد فان قربها ان بقي بعد القربان الى تمام السنة اربعة اشهر يكون موليا لانه اذا
قربها مرة واستوفى الاستثناء لا يمكنه قربانها بعد ذلك الا بشيء يلزمه فيصير موليا
اذا قال لاجنبية والله لا اقربك او قال انت علي كظهر امي ثم تزوجها لم يكن موليا ولا مظاهرا
لان الايلاء انما صار طلاقا في النساء المضافة الينا لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم
وكذلك الظهار انما صار تحريما في النساء المضافة الينا قال تعالى والذين يظاهرون
من نسائهم ولا شيء في حق الاجنبية والمعنى فيه ان الايلاء انما صار طلاقا دفعا للظلم
بمنع حقها من القربان فلا يتحقق في حق الاجنبية وكذلك الظهار انما صار تحريما
حرام للكذب بتشبيه المحللة بالمحرمة فلا يتحقق في حق الاجنبية فان قربها مع ذلك
في الفصل الاول كان عليه الكفارة لان اليمين ينعقد في حق الكفارة وان لم ينعقد ايلاء
رجل قال بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامراته بها لم يكن موليا لانه يمكنه قربانها

من غير شيء يلزمه بان يخرجها من الكوفة ويقربها
رجل آلى من امراته وهو مريض لا
يقدر على الجماع او كانت المراة رتقاء او صغيرة لا تجامع او بينه وبينها اربعة اشهر
ففيئه ان يقول فئت اليها فان فاء بلسانه وكان على تلك الحالة حتى مضت اربعة اشهر (قوله فينت اليها ؟)
ففيئه ماض وسقط الايلاء وان قدر على الجماع في الاربعة الاشهر بطل ذلك ولم يكن
الفيء الا بالجماع حتى لو لم يقربها قبل تمام اربعة اشهر بانت بتطليقة وهذا عندنا وقال
الشافعي لا فيء الا بالجماع وهو مذهب الطحاوي لان الفيء باللسان ليس بحنث ولو كان
فيا كان حنثا ولنا ما روي عن علي وعبد الله بن مسعود انهما قالا الفيء في المريض
باللسان ولان الايلاء انما صار طلاقا دفعا للظلم فيشترط ازالة الظلم في الجملة
فاذا كان قادرا على الجماع كان ظالما بمنع حقها في الجماع فكان رفع الظلم بالجماع
اما العاجز عن الجماع انما صار ظالما بذكر المنع باللسان فكان ازالة الظلم بابطال ذلك
المنع باللسان فاذا قدر على الجماع صار ظالما بمنع الفعل فلا يكون الفيء الا بالجماع
واذا فاء العاجز حتى تمت المدة مضى حكم الحلف ولا يبطل بعد ذلك والله اعلم بالصواب

باب الظهار

رجل قال لامراته انت علي كظهر امي لم يكن الا
ظهارا لانه صريح في الظهار وهو تشبيه المحللة بالمحرمة بظهر الام وحكم الظهار
منصوص في كتاب الله تعالى فلا عبرة ذلك وكذا لو قال انت علي كفرج امي ولانه
يكون ظهارا لان الاول انما كان ظهارا لكونه منكرا من القول بتشبيه المحللة بالمحرمة
والتشبيه بالفرج لكونه منكرا اقوى من الاول لان حرمة الفرج اشد فكان اولى
بالظهار ولو قال انت علي كامي او مثل امي ان نوى البر والكرامة لا يلزمه شيء
وان نوى الظهار يكون ظهارا لانه نوى ما يحتمله اما اذا نوى البر والكرامة فلانه
قد يريد بهذا اظهار اللطف والشفقة والكرامة واما اذا نوى الظهار فلان فيه
تشبيهها بظهر الام وزيادة وان لم ينو شيئا قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
لا يلزمه شيء وروى بشر عن ابي يوسف انه ايلاء لانه شبهها بالحرام فصار كانه
قال انت علي حرام ولم ينو شيئا وعن محمد في رواية انه ظهار وهو قول محمد ووجه
هذه الرواية انه لو شبهها بعضو من اعضاء الام يكون ظهارا فاذا شبهها
بالام كان اولى ووجه قول ابي حنيفة ان هذا الكلام يحتمل البر والكرامة

فلا تثبت الحرمة من غير دليل ولانه لو حمل على البر والكرامة وان نوى التحريم ذكر في
بعض النسخ انه ايلاء عند ابي حنيفة وابي يوسف والاصح انه ظهار عند الكل لان التحريم
المؤكد بالتشبيه ظهار ○ ولو قال انت علي حرام كامي فان نوى الطلاق يكون طلاقا كما لو
قال انت علي حرام ونوى به الطلاق يكون طلاقا لان الحرمة كما تكون بغير الطلاق
تكون بالطلاق وان نوى الظهار يكون ظهارا لانه شبهها بالام وصرح بالحرمة
والتشبيه بالام يحتمل الظهار وان نوى الايلاء يكون ايلاء لان قوله انت علي حرام يحتمل
حرمة الايلاء وان لم ينو شيئا يكون ظهارا وهو قول محمد وروى بشر عن ابي حنيفة
وابي يوسف انه ايلاء وعن ابي حنيفة في رواية انه ظهار كما هو قول محمد قال
الخصاف هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة وجه قول محمد ان قوله انت علي حرام وان
كان يحتمل حرمة الايلاء والظهار فاذا شبهها بالامة تعين حرمة الظهار لان
التشبيه بالام سبب لحرمة الظهار لا لحرمة الايلاء وجه رواية بشر عن ابي حنيفة
وابي يوسف انه لو اقتصر على قوله انت علي حرام كان ايلاء لم يتعين ذلك بالتشبيه
ولو قال انت علي حرام كظهر امي ولم ينو شيئا يكون ظهارا عند الكل لما ذكرنا وان نوى
الطلاق والايلاء لم يكن الا ظهارا في قول ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف ومحمد
هو على ما نوى لهما ان قوله انت علي حرام يحتمل الكل فاي شيء نوى فقد نوى ما يحتمله
لفظه ولابي حنيفة ان التشبيه بظهر الام صريح في الظهار ولهذا لو لم يكن له نية
كان ظهارا والصريح لا يتغير بالنية عندهما اذا صحت نية الطلاق عند محمد
يكون طلاقا ولا يكون ظهارا والتشبيه بالام لتاكيد تلك الحرمة وعند ابي يوسف
يكون طلاقا وظهارا لانه ذكر التحريم وشبهها بالام فيقع الطلاق بلفظة التحريم
ويصير مظاهرا بالتشبيه ولا منافاة بينهما فان من قال للاجنبية ان تزوجتك
فانت طالق ثم قال لها ان تزوجتك فانت علي كظهر امي ثم تزوجها لزمه الطلاق
والظهار فان طلق ثم ظاهر او ظاهر ثم طلق يصح كذلك ههنا ○ رجل ظاهر من
امته لا يكون مظاهرا اراد به التحريم او وطيها لان اية الظهار وردت في النسا
المضافة الينا والامة ليست من النساء ولان معناها الا ان حل الوطء في النكاح
مقصود وفي ملك اليمين فلم يكن تشبيه الامة في معنى مثل تشبيه الزوجة فالنص

الوارد فيه لا يكون واردا ههنا ○ اذا قال لغيره اطعم عني عن ظهاري ففعل
اجزاه لان الفقير يصير قابضا عن الامر في القبض والآمر يصير قابضا بنفسه
فتحصل الكفارة فيكون الكفارة بمال الامر ولا يكون للمامور ان يرجع على الامر في
ظاهر الرواية لانه يحتمل القرض ويحتمل الهبة فلا يرجع بالشك ○ وعن ابي يوسف
له ان يرجع لانه يحتمل القرض ويحتمل الهبة والقرض ادناهما ضررا فيحمل عليه
ولو قال لغيره اعتق عبدك عني عن ظهاري ففعل لا تسقط الكفارة عن الامر لانه طلب
التمليك مقتضى طلب الاعتاق عنه ولم يذكر العوض فكان استيهابا والهبة لا تفيد
الملك قبل القبض والقبض لم يوجد لا من الامر ولا من نائبه اما من الامر فظاهر
واما من نائبه فلان العبد لا يصلح نائبا عن الموهوب له في قبض نفسه حال وقوع الهبة
لان العبد قبل الاعتاق في يد الواهب والواهب لا يصلح نائبا عن الامر في القبض
فكذلك العبد وبعد ما عتق لا تبقى الهبة فلا يقع العتق عن الامر ويحمل طلب الثواب
كانه قال اعتق عبدك واجعل ثواب العتق لي ○ رجل اعتق عبده عن ظهاره
عن امراتين لا يجزيه عن الظهارين وله ان يجعله عن احدهما وقال زفر لا يجزيه
لانه لما اعتق عن الظهارين فقد اعتق عن كل واحد منهما نصفه ونصف العبد لا
يكون عن الظهار فبطلت نية الظهار فلا يجزيه ان يجعله عن احدهما كما لو اعتق عن
ظهار وقتل لا يجزيه ان يجعله عن احدهما ولنا انه نوى في التعيين في الجنس
الواحد ونية التعيين في الواحد لغو لانه غير محتاج اليه فصار كانه قال اعتقت
عن الظهار فله ان يجعل عن احدهما كمن عليه قضاء ايام من رمضان كان عليه نية القضاء
وليس عليه تعيين اليوم كذلك ههنا واما اذا اعتق عن ظهار وقتل عند الشافعي
يجزيه ان يجعله عن احدهما لان جنس الكفارات كلها جنس واحد وعندنا لا يجوز
لان السبب مختلف واختلاف السبب يوجب اختلاف الحكم ونية التعيين في
المختلف صحيح او يقول نوى نصف الظهار ونية الجمع لا يمكن التعيين في الجنس
المختلف صحيح او القول نوى نصف الظهار والجمع ونية الجمع لا يمكن تصحيحها بطل
ففي اعتاق الكل بنية الظهار فكان له ان يجعله عن احدهما كما لو اعتق عن ظهار
ولم يعين بخلاف ما اذا اختلف الجنس لانه لم يوجد اعتاق الكل الا عن العتق ولا

الهبة

عن غيره فلا يجوز بعتق نصف عبده عن ظهاره ثم اعتق النصف الباقي عن ذلك الظهار اجزاه
فلو اعتق نصف عبد بينه وبين غيره وهو موسر فضمنه صاحبه نصف القيمة ثم اعتق
النصف الآخر عن ذلك الظهار لم يجزه لانه حين اعتق النصف الاول يكون نقصان
في نصيب الشريك حتى خرج من ان يكون محلا للبيع وتعذر ان يجعل قدر النقصان
مصروفا الى الكفارة لان قدر النقصان ما كان ملكا للمعتق فاذا اعتق النصف
الباقي عن الظهار صار معتقا عن ظهاره عبدا الا شيئا وهو قدر النقصان
فلا يجزيه بخلاف المسئلة الاولى لان ثمه كل العبد كان ملكا للمعتق وقد اعتق
النصف الاول فامكن ان يجعل قدر النقصان مصروفا الى الكفارة وهو قول ابي
حنيفة لان عنده اعتاق النصف لا يكون اعتاقا للكل فيتصور التكفير بكلا عتقين
اما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اعتاق النصف اعتاق الكل فيجزيه
في المسئلتين ٥ وان اطعم عن ظهارين ستين مسكينا في كل يوم مسكينا صاعا
لم يجزه الا عن ظهار واحد في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجزيه
عنهما لانه ادى قدر الكفارتين الى من هو محل الصرف للكفارتين فيجوز كما لو
اطعم ذلك عن ظهار وافطار فانه يجوز عندنا وكما لو ادى على التعاقب ولهما
ان نية التعيين والجمع في الجنس الواحد لغو لان في الجنس الواحد لا يختلف الغرض
فلا يحتاج الى التمييز واذا ابطلت نية الجمع والتعيين بقيت نية الظهار والمؤدي
يصلح كفارة واحدة لان تقدير الشرع بنصف صاع من حنطة كان يمنع النقصان
لا يمنع الزيادة او نقول المؤدي يصلح كفارة واحدة كما يصلح كفارتين فلا يسقط
الكفارة الثانية بالشك والاحتمال بخلاف الجنس المختلف ٥ ولو اطعم ستين
يوما كل يوم نصف صاع عندنا يجوز ويقوم عدد الايام مقام عدد المساكين
وعند الشافعي لا يجوز ولو اطعم مسكينا بدفعات في يوم واحد اختلف
المشايخ فيه والله اعلم بالصواب

باب طلاق المريض

مريض طلق امراته ثلاثا بامرها او قال لها اختاري فاختارت نفسها او اختلعت
منه ثم مات وهي في العدة لم ترثه لان القول بابقاء الزوجية في حق الميراث بعد
وجود المبطل امر ضروري صرنا اليه دفعا للظلم عنها ولا ضرورة اذا رضيت بمنزلة

(نية التعيين والجمع في الجنس الواحد لغو ٥)

المريض اذا تبرع بماله واجازت الورثة ولو قالت له طلقني رجعية فطلقها ثلاثا
ثم مات وهي في العدة ورثت لان الطلاق الرجعي لا يبطل الميراث فلم تكن راضية
ببطلان حقها ولو قال لها في مرضه كنت طلقتك ثلاثا في صحتي وانقضت
عدتك وصدقته المراة ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية بثلث ماله او اقل من
ذلك فلها الاقل من ذلك ومن الميراث وقال ابو يوسف ومحمد اقراره ووصيته
نافذ لان الطلاق وانقضاء العدة ثبت بتصادقهما فصارت اجنبية ولابي حنيفة
لانه مريض مرض الموت صار ممنوعا عن الاقرار والوصية حقا للورثة فاذا اقر
بالطلاق وانقضاء العدة يحتمل تمكن التهمة في هذا الاقرار والوصية لاحتمال
انهما تصادقا على ذلك ليفتح باب الاقرار والوصية فلا يصح اقرارهما في حق الورثة
وروي الاقل من الميراث ومما اوصى او اقر لانه لا تهمة في الاقل وان طلقها
في مرضه ثلاثا بامرها ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث
في قولهم وقال زفر اقراره ووصيته جائزة لان المانع من الاقرار والوصية
كونها وارثة وقد زال ذلك حين طلقها بسؤالها ولابي حنيفة ما ذكرنا في الفصل
الاول وهما فرقا بين هذه المسئلة وبين المسئلة الاولى ووجه الفرق ان المانع من
الاقرار والوصية النكاح لانه سبب التهمة وفي الفصل الاول زال المانع من كل
وجه حتى حلت للازواج وهاهنا المانع قائم من وجه لبقاء العدة فلا يصح
الاقرار والوصية فلا يعطى الا الاكثر من الميراث ٥ المحصور اذا طلق امراته
ثلاثا ثم مات لم ترث وكذا اذا كان في صف القتال فطلق امراته ثلاثا ثم مات وهي في
العدة لم ترث ثم اصل هذا ان امراة الفار ترث استحسانا عندنا لاجماع الصحابة
روي ان عبد الرحمن بن عوف طلق امراته تماضر في مرض موته فورثها عثمان رضي الله عنه
وهكذا روي عن عمر وعلي وابن مسعود وعمار بن ياسر رضي الله عنهم ولم يرو عن
غيرهم خلاف ذلك ولانه تعلق حقها بماله فكان الطلاق ابطالا لحق المراة فاعتبر
عدما في حق المراة وحق المراة لا يتعلق بماله في كل مرض لان الآدمي قلما يخلو عن
ذلك وانما يتعلق حقها بماله اذا انعقد سبب الهلاك في حقه بان اضناه المرض
وتصير صاحب فراش عاجزا عن حوائجه او ما يكون في معنى المريض لانه اذا صار بحيث

ورق

الصفة صار في معنى الميت اذا عرفنا هذا نقول اذا صار صاحب فراش وهو الذي لا
يقوم بحوائجه وكان الغالب من حاله الهلاك فاذا طلق امراته ثلاثا او بائنا ثم مات
من ذلك المرض او بسبب اخر او قتل وهي في العدة ورثت واما المحصور والمحبوس
بقصاص او رجم والذي في صف القتال اذا طلق لا يكون فارا لانه ليس الغالب من حاله
الهلاك فان قدم ليقتل في قصاص او رجم فطلق كان فارا لان الغالب من حاله الهلاك
وكذا اذا بارز رجلا فطلق كان فارا واذا كان في مسبعة فطلق لا يكون فارا وان وقع
في فم سبع فطلق يكون فارا وكذلك راكب السفينة اذا طلق لا يكون فارا واذا هاج
الامواج وانكسرت السفينة وبقي على لوح وطلق يكون فارا والمقعد والمفلوج [illegible]
اذا طلق كان بمنزلة الصحيح لانه قد تلحق يطول معه الحيوة فلا يتعلق حقها بماله
واختلف فيه مشايخ بلخ قال محمد بن سلمة ان كان لا يرجى برؤه بالتداوي فهو بمنزلة
المريض وان كان يرجى فهو بمنزلة الصحيح وقال الفقيه ابو جعفر ان كان يزداد
ابدا فهو بمنزلة المريض وان كان يزداد مرة ويقل تارة فينظر ان مات بعد ذلك
بسنة فهو بمنزلة الصحيح وان مات قبل سنة فهو بمنزلة المريض والمريض الذي
لا يقوم بحوائجه خارج البيت ويقوم بحوائجه في البيت من المشي الى الخلاء والتوضي
بنفسه وغير ذلك اختلفوا فيه قال مشايخ بلخ اذا كان يقدر على القيام بحوائجه
في البيت لا يكون مريضا واليه اشار في الكتاب لانه لم يجعل المحبوس مريضا
وقال مشايخنا اذا قدر على القيام بحوائجه في البيت وعجز عن القيام بحوائجه
خارج البيت كان مريضا لان كل مريض لا يعجز عن القيام بحوائجه في البيت وفي
المراة يعتبر العجز عن حوائجها في البيت من صعود السطح ونحو ذلك اذا عجزت عن
ذلك يتعلق حق الورثة بمالها والا فلا لانها لا تحتاج الى الخروج ○ رجل قال لامراته
اذا جاء راس الشهر فانت طالق ثلاثا فجاء راس الشهر وهو مريض ثم مات وهي في
العدة لم ترث وهذه المسئلة على وجوه اما ان كان الشرط والتعليق في الصحة
او كلاهما في المرض او كان التعليق في الصحة والشرط في المرض وكل ذلك على
وجوه اما ان كان التعليق بفعله او بفعل اجنبي او بما فيه سماوي او بفعل المراة فان
كان التعليق والشرط في الصحة لم يكن فارا في الوجوه كلها لانه طلقها في وقت

لم

لم يتعلق حقها بماله فلا يكون فارا وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض فان
كان التعليق بفعل نفسه ورثت لانه باشر الشرط بعد ما تعلق حقها بماله ومباشرة
الشرط في موضع التعدي اقيم مقام العلة كما في مسئلة حفر البير وغيرها وان كان
الشرط امرا لا بد له منه بعد الاضطرار جا من قبله حيث علق طلاقها بما لا بد له منه
وان كان التعليق بما فيه سماوي كمجي الشهر ونحوه او بفعل الاجنبي كدخول الدار وغير
والصوم والصلاة ونحو ذلك لم ترث لانا ان نظرنا الى التعليق فحقها لم يكن متعلقا
بماله وقت التعليق وان نظرنا الى الشرط فلا صنع للزوج فيه فلا يكون فارا وان كان
التعليق بفعلها وان كان فعلا لها منه بد كدخول الدار وكلام الاجنبي ونحو ذلك لم
ترث لانها باشرت الشرط عن اختيار فصارت راضية ببطلان حقها فصارت كما لو
طلقها بسوالها وان كان التعليق بفعل لا بد لها منه كالصلاة والصوم وكلام الابوين
وقضاء الدين والاستيفاء والقيام والقعود والاكل والشرب والتنفس ونحو ذلك
ورثت عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر لا ترث لانه لم يوجد من الزوج
في مرضه لا مباشرة العلة ولا مباشرة الشرط فلا يكون فارا ولابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله انها تكره من قبل الزوج لان حد المكره ان يكون مضطرا بين شرين
والمراة كذلك لانها ان باشرت الشرط تتضرر لوقوع الطلاق وان امتنعت تعاقب
في دار الاخرة وهذا الاضطرار جا من قبل الزوج فكانت مكرهة فيضاف فعلها
اليه كمن اكره انسانا على اتلاف مال المكره فاتلف هذا اذا كان التعليق في الصحة
والشرط في المرض وان كان التعليق بفعله او بفعل اجنبي او بما فيه سماوي كان
فارا لانه علق الطلاق بعد ما تعلق حقها بماله فكان قاصدا ابطال حق المراة
فيكون فارا وان كان التعليق بفعل المراة فان كان فعلا لا بد لها منه يكون فارا
اما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لما ذكرنا في الفصل الاول بل اولى
واما عند محمد فلان التعليق كان في وقت تعلق حقها بماله فيكون قاصدا لابطال
حقها بخلاف الفصل الاول وان كان لها منه بد لم ترث لانها باشرت الشرط
عن اختيار فصارت راضية ببطلان حقها ○ مريض طلق امراته ثلاثا ثم صح ثم مات
وهي في العدة لم ترث لانه لما صح تبين ان حقها لم يكن متعلقا بماله وقت التعليق

وان طلقها في مرضه فارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت ثم مات من مرضه ذلك وهي في
العدة لم ترث لانها بالردة خرجت من ان تكون اهلا للارث فبطل حقها فلا يعود
بعد ذلك وان لم ترتد ولكن طاوعت ابن زوجها ورثت لان بالطلقات الثلاث
بطلت الزوجية فيما سوى الميراث والحرمة لا اثر لها في الميراث فلم تكن مبطلا لتلك
الزوجية فلا تبطل اهليتها للميراث بخلاف الردة ٥ رجل قذف امراته وهو صحيح
فلاعن القاضي بينهما وفرق وهو مريض ثم مات وهي في العدة ورثت وقال محمد
رحمه الله لا ترث وان كان الطلاق واللعان في المرض ورثت في قولهم وهذه المسئلة
فرع ما اذا علق طلاقها بفعلها فعلا لا بد لها منه وثمه ان كان التعليق في المرض
ورثت عند الكل وان كان في الصحة ورثت عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وعند محمد وزفر لا ترث واللعان من جملة ما لا بد لها منه لانها مضطرة في دفع
العار عن نفسها فكانت مضطرة في اللعان ٥ وان آلى منها وهو صحيح ثم بانت
بالايلاء وهو مريض لم ترث لان الايلاء تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر معنى كانه قال
اذا مضت اربعة اشهر ولم اقربك فانت طالق ٥ ولو علق الطلاق في صحته بآفة
سماوية ووجد الشرط في المرض لا يكون فارا كذلك ها هنا فان كان الايلاء في المرض
كان في تلك المسئلة فلا اشكال في الايلاء وان كان في الصحة فهو متمكن من ابطاله
بالفيء فاذا لم يبطل صار كانه انشا الايلاء في المرض كما لو وكل في صحته بالطلاق وطلقها
الوكيل في المرض كان فارا لانه كان متمكنا من العزل فاذا لم يعزل جعل كانه
انشا كذلك ها هنا لانا نقول لا يمكنه ابطال الايلاء الا بضرر فلم يكن متمكنا
مطلقا بخلاف مسئلة الوكالة وان كان الطلاق رجعيا في هذه الوجوه ورثت لان
الرجعي لا يزيل النكاح وفي كل ما ذكرنا انما ترث اذا ماتت وهي في العدة لانه لا
يمكن ابقاء النكاح بعد انقضاء العدة والله اعلم بالصواب

باب

الرجعة صح الطلاق بعد الدخول دون الثلاث في الحرة والثنتين في الامة
معقب للرجعة بالكتاب والسنة واجماع الامة وقد ذكرنا ولا تشترط لصحة
الرجعة شرائط النكاح من الاشهاد والامهار ورضا المراة وقال مالك لا
يصح الا بشهود وللشافعي فيه قولان في قول تشترط لها شرائط النكاح سوى

الولي

الولي وفي قول لا يشترط احتج مالك بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم فالاية
وردت في الرجعة ولنا قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن مطلقا واما الاية
فهي امر ندب واستحباب بمنزلة قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم وعندنا تستحب
الشهود ٥ والفاظ الرجعة راجعتك او رددتك وامسكتك وان تقول بالفارسية
باز آوردم او باز كردان كردم ترا وكما تثبت الرجعة بالقول تثبت بالفعل وهو الوطء
والتقبيل عن شهوة وكذا النظر الى الفرج عن شهوة كلما تثبت حرمة المصاهرة
تثبت به الرجعة وقال الشافعي الرجعة لا تكون الا بالقول لانها اثبات الحل عنده
فكان بمنزلة النكاح ولنا قوله تعالى فامسكوهن قال انما اراد به الرجعة والامساك
كما يكون بالقول يكون بالفعل هذا اذا كان الفعل من الرجل فان كان من المراة
بان نظرت الى فرجه او قبلته على قول ابي حنيفة ومحمد يكون رجعة وعلى قول ابي
يوسف لا يكون رجعة الا اذا امكنها الزوج من ذلك فاما اذا فعلت ذلك اختلاسا
او فعلت وهو نائم او مكره لا يكون رجعة وجه قوله ان الرجعة بالقول يكون من جانب
الزوج ولا يكون من جانب المراة فكذلك الرجعة بالفعل ولهما ان فعل الرجل انما
كان رجعة حملا لفعله على الحل يستوي فيه الرجل والمراة كما استويا في المصاهرة
ولهذا لو ادخلت فرجها فرجه وهو نائم يكون رجعة فكذلك ها هنا وان تزوجها
في العدة لا يكون رجعة في قول ابي حنيفة وعلى قول محمد يكون رجعة واختلفوا
في قول ابي يوسف منهم من ذكر قوله مع ابي حنيفة ومنهم من ذكره مع قول محمد لمحمد رحمه الله
ان الاقدام على النكاح دليل الامساك والاستيفاء فيكون رجعة ولابي حنيفة ان
انشاء النكاح في المنكوحة لغو فاذا لغى ذلك لم تثبت الرجعة ٥ وتعليق الرجعة بالشرط
باطل عندنا لانها استبقاء النكاح بعد ما انعقد سبب الزوال فكان بمنزلة اثبات
الملك من وجه وتعليق التمليك بالشرط باطل وكذا لو قال ان كان غدا فقد راجعتك
لم يكن رجعة كما لو قال تزوجتك غدا لا يصح بخلاف ما لو قال طلقتك غدا وكذا لو
قال وكلتك غدا يصح ولو قال عزلتك غدا لا يصح وكذلك ذكر في المأذون اذا
قال لعبده اذنت لك غدا يصح ولو قال حجرت عليك غدا لا يصح وموضع هذه المسئلة
كتاب المأذون ٥ واذا طلق امراته طلاقا رجعيا المستحب له ان يشافهها حتى تشهد على

رجعتها لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن وفي المسافرة خروج واخراج
فلا يباح الا ان يشهد على رجعتها فيبطل العدة وقد ذكر ان الاشهاد ليس بشرط بل هو
مستحب حتى يمكنه اثبات الرجعة اذا جحدت بعد انقضاء العدة ۝ فان سافر بها ولم
يشهد على رجعتها لا يكون مراجعا ويكون اثما ۝ وقال زفر المسافرة بها رجعة اشهد
او لم يشهد لان المسافرة بدون الرجعة حرام فيحمل على الرجعة حملا لامره على الصلاح
وانا نقول كلامنا في رجل يقول لا اريد الرجعة ولا عبرة للدلالة مع الصريح بخلافه
وكما لا يحل لها الخروج الى السفر لا يباح الى ما دون السفر ايضا لاطلاق النص ۝
وكما يكره المسافرة بها يكره الخلوة لانه لو خلا بها ربما يقع بصره على موضع يصير مراجعا
وهو لا يريد الرجعة فيطلقها اخرى فيؤدي الى تطويل العدة وذلك حرام ۝ ولو طلق امراته
وهي حامل او ولدت ولدا فقال لم اجامعها فله عليها الرجعة لانها لما
ولدت في مدة يتصور ان يكون منه ثبت نسبه وحكم الشرع بثبوت النسب منه حكم
بالدخول فكان مكذبا فيما زعم ۝ وصح الطلاق بعد الدخول معقب للرجعة ولو
خلا بها واغلق بابا وارخى سترا وقال لم اجامعها فلا رجعة له عليها لان هذا طلاق
قبل الدخول حقيقة الا ان في حق المراة الخلوة اقيمت مقام الدخول نظرا للمراة تاكيدا
لحقها في المهر لانها تحتاج الى التاكيد وليس الدخول في يدها فاقيمت الخلوة
مقام الدخول كما اقيمت التخلية في باب البيع مقام القبض لتاكيد حق البائع في
الثمن وكما اقيمت الخلوة مقام الدخول في حقها لهذا اقيمت مقام الدخول في
العدة ايضا لان العدة حكم يرجع اليها اما الرجعة حق الزوج ولا ضرورة في
حق الرجل لان الدخول في يده فلا تقام الخلوة في حقه مقام الدخول ۝ فان
طلقها بعد ما خلا بها وقال لم اجامعها ثم راجعها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين
سوى من وقت الطلاق صحت تلك الرجعة لانها اذا لم تقر بانقضاء العدة حتى جاءت
بالولد لاقل من سنتين سوى من وقت الطلاق ثبت النسب منه بوطء قبل الطلاق
والطلاق بعد الدخول معقب للرجعة ۝ رجل قال لامراته اذا ولدت فانت
طالق فولدت ولدا ثم ولدت ولدا اخر لاقل من سنتين من وقت الطلاق او لاكثر
ولم يقر بانقضاء العدة فهي رجعة وذكر في كتاب الدعوى المطلقة طلاقا رجعيا

بعد الولادة ان يكون قبل الطلاق حتى لو ولدت بعد الطلاق بمضي العدة فيستقبل الرجعة ۝

اذا

اذا جاءت بالولد لاكثر من سنتين يكون رجعة وان جاءت به لاقل من سنتين لا يكون
رجعة لانها اذا جاءت بالولد لاقل من سنتين بعد احتمال ان يكون من علوق قبل الطلاق
فلا يكون رجعة بالشك واما اذا جاءت بالولد لاكثر من سنتين تيقنا ان هذا الولد حصل
من علوق بعد الطلاق لان الولد عندنا لا يبقى في البطن اكثر من سنتين فيصير مراجعا
اما في مسئلتنا لما ولدت الاول وقع الطلاق فاذا ولدت الولد الثاني بعد ذلك
فهذا الولد حصل من علوق بعد الولادة اذ لو لم يجعل كذلك لصار الولد الاول مع الثاني
في بطن واحد وفي ثبوت اتحاد البطن شك فان كان بين الولدين ستة اشهر فلم يثبت
الاتحاد بالشك ولو اختلف البطن كان الولد الثاني من علوق بعد الطلاق ضرورة
فيكون رجعة ۝ رجل قال لامراته كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ثلاثة
في بطون مختلفة فالولد الثاني رجعة وكذلك الولد الثالث لانها لما ولدت الولد الاول
وقع الطلاق عليها فاذا ولدت الثاني فالثاني حصل من علوق بعد الطلاق كيلا
يثبت اتحاد البطن بينهما فيكون رجعة ويقع به طلاق اخر لان اليمين انعقدت بكلمة
كلما وانها توجب التكرار فاذا ولدت الثالث فهذا الولد حصل من علوق بعد الطلاق
الثاني لما ذكرنا فيكون رجعة ووقع عليها بولادة الثالث الطلاق تمام الثلاث
والله اعلم بالصواب ۝

باب العدة

الطلاق والعدة
بالنساء وقال الشافعي الطلاق بالرجال والعدة بالنساء والمسئلة معروفة
اذا قالت المعتدة انقضت عدتي وكذبها الزوج كان القول قولها مع اليمين
لانها امينة اتهمت بالكذب فكان القول قولها مع اليمين كالمودع اذا ادعى الرد
والهلاك ۝ امراة طلقها الزوج وقد اتت عليها ثلاثون سنة ولم تحض فعدتها
الاشهر لقوله تعالى واللائي لم يحضن ۝ صبي مات عن امراة وهي حامل فعدتها
ان تضع حملها لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن من غير فصل بينما اذا كان الحمل
من الزوج او من غيره وبينما اذا كانت عدة طلاق او وفاة وانها خاصة على الاشهر
لانها نزلت بعد قوله تعالى والذين يتوفون هكذا روي عن ابن مسعود ولان
العدة شرعت لتعرف براءة الرحم ووضع الولد ادل من الاشهر على فراغ الرحم
هذا اذا مات الصبي وهي حامل ۝ وان حبلت بعد موت الزوج كان عدتها

لاحتمال ان يكون من علوق بعد الطلاق

بالاشهر لانها وجبت بالاشهر فلا يتغير بعد ذلك بالحبل من الزنا وفي امراة الكبير
كذلك الا ان هناك اذا جاءت لاقل من سنتين من وقت الموت يجعل الولد من علوق قبل
الموت احتيالا للنسب ولا يثبت نسب الولد من الصغير في الفصلين لاستحالة الولد
منه بدون البلوغ وكذلك الحامل من الزنا اذا تزوجت بزوج جاز النكاح في قول ابي حنيفة
ومحمد فان مات عنها زوجها كانت عدتها بوضع الحمل لما قلنا وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله منكوحة الكبير اذا اتت بولد بعد الزوج لاكثر من سنتين وقد تزوجت
بعد اربعة اشهر وعشر من وقت الموت جاز وابو حنيفة رحمه الله لا يخالفهما في
هذا وانما لم يذكر قوله لانه لم يحفظ جوابه وانما جاز نكاحها لان اقدامها على النكاح
اقرار منها بانقضاء العدة وبالولادة بعد سنتين لا يظهر ان عدتها لم تكن بالاشهر
لان الولد لا يبقى في البطن امه لاكثر من سنتين عندنا ويكون الولد من الزوج الحي لقيام
السبب وهو الفراش وان جاءت بالولد لاكثر من سنتين من موت زوجها ولم تكن تزوجت
بزوج اخر لا يثبت النسب من الميت لما ذكرنا ان الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين
وكان انقضاء عدتها باربعة اشهر وعشرة ايام بعد الموت واما المبانة اذا لم تعترف
بانقضاء العدة حتى جاءت بالولد لاكثر من سنتين من وقت الطلاق لا يثبت النسب
من الزوج لما قلنا ويحكم بانقضاء عدتها لستة اشهر قبل الولادة في قول ابي حنيفة
ومحمد حتى لو كانت اخذت النفقة من الزوج كان عليها ان ترد على الزوج نفقة ستة
اشهر لان علوق الولد حصل بوطء كان بعد الطلاق لما قلنا فلا يتعلق به انقضاء العدة
ويجعل كانها تزوجت بزوج اخر بعد العدة وحصل الولد من الزوج فيلزمها ان
ترد ما اخذت من الاول بعد انقضاء العدة وقد بينا بعلوق الولد لستة اشهر
وتشككنا في الزيادة ويلزمها ان ترد نفقة ستة اشهر وعند ابي يوسف رحمه الله
يحكم بانقضاء عدتها بالولادة فلا يلزمها ان ترد شيئا من النفقة على الزوج وكذلك في
فصل الموت عند ابي يوسف يكون انقضاء عدتها بالولادة الا ان ثمرة الخلاف لا تظهر
في فصل الموت في حكم النفقة لان نفقة المتوفى عنها زوجها يكون في مالها لا في
مال الزوج وتظهر في فصل الطلاق ٥ حربية خرجت الينا مسلمة بانت من زوجها
ولا عدة عليها حتى لو تزوجت بزوج جاز نكاحها في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف

ومحمد عليها العدة لانها مسلمة بانت من زوجها بالتباين فيلزمها العدة كما
لو بانت بسبب اخر ولابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات
الى ان قال ولا جناح عليكم ان تنكحوهن نفى الجناح عمن تزوجها فان كانت حاملا
لا يجوز نكاحها لان ما في بطنها ثابت النسب من الزوج فكانت بمنزلة ام ولد زوجها
سيدها يجوز نكاحها اذا لم تكن حاملا ولا يجوز اذا كانت حاملا فروى محمد عن ابي
يوسف عن ابي حنيفة انه يجوز نكاح المهاجرة اذا كانت حاملا ولا يقربها حتى
تضع حملها وفي ظاهر الرواية لا يجوز نكاحها المطلقة لا تخرج ليلا ولا نهارا
والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا ولا تخرج ليلا لان خروج المعتدة حرام بنص
الكتاب قال الله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان المتوفى عنها
زوجها تحتاج الى الخروج لان نفقتها في مالها فيباح لها الخروج في النهار لمكان
الضرورة ولا ضرورة في حق المطلقة لانها تستحق النفقة على الزوج ٥ فان اختلعت
على ان لا نفقة لها قال بعضهم يباح لها الخروج بالنهار لاجل النفقة كالمتوفى عنها
زوجها وقال بعضهم ليس لها ان تخرج لانها اسقطت النفقة عن اختيار فلا تستحق
النظر كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها تسقط مؤنة السكنى عن الزوج وعليها
ان تستاجر من الزوج منزله الذي كانا يسكنانه قبل وقوع الفرقة ولا يباح الخروج
عن بيت العدة واذا وجب الاعتداد في منزل الزوج فلا بد من حائل يكون بينها
وبين الزوج فان كان فاسقا يخاف عليها منه تخرج من منزله وتسكن منزلا اخر
ثم لا تخرج من ذلك المنزل والاولى ان يخرج الزوج ويتركها في منزله وان لم
يخرج ويجعل بينهما امراة ثقة تقدر على الحيلولة ولا يضيق المنزل عليها كان
حسنا فان ضاق المنزل عليها كان لها ان تخرج فتكتري منزلا اخر ثم لا تخرج
بعد ذلك وان وقعت الفرقة بينهما وهما في غير منزلهما كان عليها الانتقال
الى منزلهما من غير تلبث وكذا المتوفى عنها زوجها وان كانت المطلقة
مملوكة يباح لها الخروج لحق المولى سواء كان الطلاق بائنا او رجعيا اما في
الرجعي لان النكاح قائم وقبل الطلاق كان لها ان تخرج في خدمة المولى فكذا بعده
واما اذا كان بائنا فلان الطلاق لا يبطل حق المولى بل يؤكده والمدبرة وام الولد والمكا

كيفية الاعتداد في منزل الزوج

بمنزلة الامة اما المدبرة وام الولد فلانهما خرجتا حال قيام النكاح لخدمة المولى
فكذلك في العدة واما المكاتبة فلانها تحتاج الى الكسب لاجل الكتابة فكانت
بمنزلة الحرة المتوفى عنها زوجها ان كانت حرة كتابية وجب عليها عدة الطلاق فلا يباح
لها الخروج باذن الزوج سواء كان الطلاق باينا او رجعيا او ثلاثا ولا يباح ذلك للمسلمة
لان في المسلمة الحرة العدة وجبت حقا لله تعالى وللزوج وان اسقط حقه باسقاطه
لا يسقط حق الله تعالى وفي الكتابية ما وجبت حق الله تعالى لانها لا تخاطب بحقوق
الشرع وانما وجبت حقا للزوج فتسقط باسقاطه ٥ امراة خرجت مع زوجها الى
مكة فطلقها ثلاثا او مات عنها في غير مصر فهذه المسألة على وجوه ان كان بينها
وبين مقصدها مسيرة سفر والى مصرها اقل من مسيرة سفر رجعت الى مصرها
سواء كان ذلك في الصحراء او في المفازة معها محرم او لم يكن لانها قدرت على الاعتداد
في منزل الزوج من غير انشاء السفر وان لم يكن الى مصرها مسيرة سفر ان شاءت مضت
في سفرها سواء كان ذلك في الصحراء او في مفازة معها محرم او لم يكن لانها تتضرر
بالمكث في دار الغربة ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع والرجوع
الى مصرها اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج وان كان الى مصرها مسيرة سفر
والى مقاصدها اقل اختارت ما دون السفر لان ما دون السفر لا يعتبر خروجا
في الحكم وفي الذهاب الى مسيرة السفر انشاء السفر في العدة فتختار ما دون السفر
وان كان في كل واحد منهما مسيرة السفر ولم يكن ذلك في مصر بل كان ذلك في
بعض المنازل كان لها الخيار ان شاءت رجعت وان شاءت مضت في سفرها
لان ما يخاف عليها في ذلك الموضع فوق ما يخاف عليها في الخروج وان كان ذلك
في مصر من الامصار لم تخرج حتى تمضي عدتها ثم تخرج بمحرم وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لها ان تخرج بمحرم قبل انقضاء عدتها لان نفس الخروج ليس بحرام
في هذا الموضع لمكان الضرورة كما في المسائل المتقدمة فكان الحرام هو السفر وحرمة
السفر تسقط بالمحرم ولابي حنيفة رحمه الله ان العدة في المنع من الخروج فوق عدم
المحرم الا ترى ان العدة كما تمنع من ابتداء السفر تمنع عما دون السفر وعدم المحرم يمنع من السفر
ولا يمنع عما دونه ابدا ثم عدم المحرم هاهنا يمنع من الخروج فالعدة اولى ٥ المتوفى

والمتوفى

عنها زوجها

والمتوفى لا تدهن بزيت مطيب ولا غير مطيب ولا شيء من الادهان الا من وجع
اما المتوفى عنها الزوج لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم
الاخر ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا ايا ما
اوجب الحداد عليها وهو ترك الزينة فيكون بها عن الطيب وكذلك المبتوتة عندنا
وهو احد قولي الشافعي وفي قول لا يجب الحداد عليها لان النص ورد في المتوفى
عنها الزوج ولا يحرم الزينة على غيرها ولانه وجب الحداد اظهارا للتاسف
ولنا ان الحداد في الفصل الاول انما وجب اظهارا للتاسف على فوات النكاح
الذي هو سبب للصيانة عن دون النفقة والولد وغير ذلك وما قاله انه
وجب الحداد اظهارا للتاسف على فوات نعمة الزوج فليس كذلك لان الزوج وان كان
نعمة فهو دون الاب ثم حق الاب في الحداد يصير مقتضيا بالثلاث فحق الزوج اولى
انما وجب الحداد تاسفا على فوات نعمة النكاح وقد فات النكاح هنا بالابانة
فيلزمها الحداد ويحرم عليها كل زينة من الطيب والحرير والدهن المطيب وغير
المطيب اما المطيب فظاهر واما غير المطيب ففيه زينة الشعر ولهذا حرم على
المحرم فلا يباح الا من وجع وكذا اذا احتاجت الى الحرير انما لاجل الحكة او ضرورة
ان لم تجد ثوبا يباح لها ذلك وكذا لو خافت الوجع من ترك الادهان بان كان الادهان
عادة لها ان تدهن احترازا عن الضرر اذ الغالب بمنزلة الواقع كما يجب الحداد
على الحرة يجب على الامة والمدبرة وام الولد والمكاتبة اذا مات عنها الزوج او
ابانها لفوات نعمة النكاح وليس فيه ابطال حق المولى بخلاف الخروج لان في المنع
من الخروج ابطال حق المولى فلا يجوز لحق الله تعالى لان حق العبد مع حق الشرع اذا
اجتمعا يقدم حق العبد لانها وانما حق الشرع بل لحاجة العبد واستغناء الشرع
ولا يجب الحداد على الكتابية لانها لا تخاطب بحقوق الشرع ويمنع من الخروج
لحق الزوج حتى لو اذن لها حل ٥ وكذا لا احداد على الصبية لانها لا تخاطب بحقوق
الشرع وكذلك المنكوحة نكاحا فاسدا لان النكاح الفاسد معصية وذهاب
المعصية يوجب الشكر ولا يوجب التاسف ولهذا لا يلزمها عدة الوفاة وانما يلزمها
عدة المتاركة في الطلاق لا لفوات نعمة النكاح بل صيانة للماء الذي يثبت به النسب

ما يحرم على المعتدة

تلبس للضرورة

دهان

فاما عدة الوفاة انما تجب لفوات نعمة النكاح لا لصيانة الما المحترم الا ترى انها تجب
قبل الدخول وعلى منكوحة الصغير وغير ذلك ٥ وللزوج ان يمنع الصغيرة عن الخروج
حال قيام النكاح لانه يستمتع بها حال قيام النكاح لا جرم لا يمنعها من الخروج في العدة
لانه لا يستمتع بها وليس فيه صيانة الماء فلا يمنع وام الولد اذا اعتقها مولاها
او مات او ارتد ولحق بدار الحرب والعياذ بالله تعتق وعليها العدة ثلثة اقراء ان كانت من ذوات
الاقراء وان كانت من ذوات الاشهر فعدتها ثلثة اشهر ٥ وقال الشافعي ان
كانت من ذوات الاقرا فعدتها بحيضة واحدة ولا احداد عليها عند الكل لان الحداد انما
يجب لفوات نعمة النكاح ولم يكن بينهما نكاح ومن ملك امراته بعد الدخول فسد النكاح
بينهما ويلزمها العدة حتى لو زوجها من غيره لا يجوز ولا احداد عليها لان حل الوطي
قايم فلم ينقطع النعمة من كل وجه والله اعلم بالصواب

باب
فيما يثبت به النسب وما لا يثبت والشهادة في الولادة ٥ امراة جاءت بولد فقال
الزوج تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت منذ ستة اشهر فالقول قولها
ويرث لان الظاهر علوق الولد في النكاح الجايز وهي تدعي ذلك فكان الظاهر
شاهدا لها ولم يذكر يمين المراة وينبغي ان تكون المسئلة على الاختلاف على قول ابي
حنيفة لا تستحلف لانه لا يجري اليمين في الاشيا الستة منها النكاح والنسب
وعندهما يجري فتستحلف المراة عندهما ٥ رجل تزوج امة فطلقها
ثم اشتراها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ اشتراها لزمه لانا تيقنا
بعلوق الولد لاقل من ستة اشهر منذ اشتراها لزمه لانا تيقنا بعلوق الولد
قبل الشرا فيكون ولد المعتدة فيثبت نسبه من غير دعواه ٥ ولو جاءت به لستة اشهر
منذ اشتراها لا يلزمه لان هذا الولد يحتمل ان يكون من علوق بعد الشرا فيكون
ولد الامة فلا يثبت نسبه من غير دعواه هذا اذا كان الطلاق واحدا ٥ فان كان
طلقها ثنتين يثبت النسب الى سنتين لانها معتدة لم تقر بانقضا العدة فلم يزل
الفراش وقد تعذر اضافته الى وطي بعد الطلاق لانه لا يحل له وطيها بعد
الثنتين لا بملك اليمين ولا بملك النكاح ما لم تتزوج بزوج اخر فاذا تعذر اضافة
الولد الى وطي بعد الطلاق يضاف الى ما قبل الطلاق فيكون ولد المنكوحة فيثبت نسبه

من غير دعوة اما اذا كان الطلاق واحدا يحل له وطيها بملك اليمين فيضاف الولد
الى اقرب الاوقات لانه متيقن واذا اضيف الى اقرب الاوقات كان ولد الامة
فلا يثبت النسب من غير دعوة هذا اذا كان الطلاق بعد الدخول ٥ فان طلقها
قبل الدخول فان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يلزمه والا
فلا لان الطلاق قبل الدخول لا يوجب العدة فيمضي بزوال الفراش بنفس الطلاق
ما لم يتيقن بعلوق الولد قبل الطلاق ٥ امراة اتت بولد بعد وفاة زوجها ما
بينها وبين سنتين فصدقها الورثة ولم تشهد على الولادة احد فهو ابنه ارادت به
فصدقها الورثة على الولادة لانهم اقروا على انفسهم بالمزاحم ومن اصدق الشهادة
شهادة المرء على نفسه واذا صح تصديقهم في الولادة ثبت النسب لانها معتدة
ولدت بعد وفاة زوجها ولم يقروا بانقضا العدة فيثبت النسب الى سنتين وهل يثبت
النسب بتصديقهم في حق غيرهم قالوا ان كانوا عددا او شهدوا جازت شهادتهم
بان كانوا ذكورا او ذكورا واناثا وهم عدول ثبت النسب في حق غيرهم وهل يشترط
لفظة الشهادة لثبوت النسب في حق غيرهم قال بعضهم يشترط لان الحجة
المعتبرة الشهادة دون الاقرار ٥ وقال بعضهم لا يشترط لان المذكور في
الكتاب التصديق وهذا لان الشهادة انما يحتاج اليها عند الدعوى والمنازعة
وتمام المسئلة في كتاب الدعوى هذا اذا صدقها الورثة فان جحدوا الولادة
لا يثبت النسب في الولادة الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين في قول ابي حنيفة
وعند ابي يوسف ومحمد يثبت بشهادة القابلة وهذه ثلاث مسايل احداها
هذه والثانية المطلقة طلاقا رجعيا اذا لم يقر بانقضا العدة فجاءت بولد
لاقل من سنتين او لاكثر وانكر الزوج الولادة والثالثة المبتوتة اذا جاءت
بالولد لاقل من سنتين وانكر الزوج الولادة عند ابي حنيفة لا يقضى بشهادة
القابلة في هذه المسايل الا اذا كان الزوج اقر بالحبل او كان الحبل ظاهرا وعندهما
يقضى بشهادة القابلة اذا كانت حرة عدلة واما المنكوحة اذا جاءت بولد لستة
اشهر من وقت النكاح او لاكثر فقال الزوج لم تلديه لا يلزمه حد ولا لعان لانه
انكر الولادة وانكار الولادة لا يكون قذفا وان شهدت القابلة على الولادة
الا بشهادة اربع نسوة عدول وقال ابن ابي ليلى يقبل شهادة امراتين وقال زفر

لا يثبت بشهادة النساء أصلاً وكذلك كل ما لا يطلع عليه الرجال يخرج على هذا فلذا
تقبل شهادة القابلة عندنا على ولادة المنكوحة فإن نفاه الزوج لاعن القاضي
بينهما لأنه نفى ولد المنكوحة فيلزمهما اللعان أجمع أصحابنا على أنه يقضي بالنسب
بشهادة القابلة حال قيام النكاح واختلفوا بعد الموت والطلاق لأبي يوسف
ومحمد أن سبب ثبوت النسب وهو الفراش قائم ثم لم يقر بانقضاء العدة فلهما
الحاجة إلى إثبات الولادة وتعيين الولد وهو أمر لا يطلع عليه الرجال فيثبت بشهادة
القابلة بعد الطلاق والموت كما يثبت حال قيام النكاح وكما لو كان الزوج أقر بالحبل
أو كان الحبل ظاهراً فأنكر الولادة فإنه يقضي بشهادة القابلة ولأبي حنيفة رحمه الله
أنها لما أقرت بالولادة فقد أقرت بزوال سبب النسب وهو الفراش لو ثبت
النسب إنما يثبت بالقضاء والقضاء لا يكون إلا بحجة كاملة ولا يلزم على ما قلنا
حال قيام النكاح وكذا لو كان الزوج أقر بالحبل أو كان الحبل ظاهراً لأن هناك
ثبت النسب قبل الولادة بسبب قائم وهو الفراش إنما الحاجة إلى تعيين الولد
لأن الزوج ينكر ولادة هذا الولد وشهادة القابلة حجة في تعيين هذا الولد
ولو قال لامرأته إذا ولدت فأنت طالق فقالت ولدت وكذبها الزوج ولم يكن
الزوج أقر بالحبل ولا كان الحبل ظاهراً وشهدت القابلة على الولادة عند
أبي حنيفة لا يقضي بشهادة القابلة وعندهما يقضى لهما أن الطلاق تعلق
بالولادة والولادة تثبت بشهادة القابلة حال قيام النكاح عند الكل فكذا ما
تعلق بالولادة ولهذا قلنا إن المنكوحة إذا ادعت ولادة ولد وكذبها الزوج
فشهدت القابلة على الولادة ونفاه الزوج لاعن القاضي بينهما مع أن اللعان
حد والحدود لا تثبت بشهادة النساء لكن لما جعلت شهادتها حجة في الولادة
جعلت حجة فيما تعلق بالولادة ولأبي حنيفة رحمه الله أن القياس يأبى جواز شهادة
النساء وحدهن لمكان احتمال زيادة الكذب وإنما جعلت حجة في حق الولادة
ضرورة أنه لا يطلع عليه الرجال فلا تجعل حجة فيما ينفصل عن الولادة والطلاق
مما ينفصل عن الولادة في الجملة وإن صار مقترناً بها هاهنا هذا كمن
اشترى لحماً فجاءه مسلم عدل وشهد أنه ذبيحة مجوسي قبلت شهادته في حق حرمة
الأكل ولا يثبت تمجس الذابح في حق الرجوع على البائع حتى لا يرجع على بائعه

شهادة

بشهادة الواحد ○ وأما مسألة اللعان إنما وجب بقذفه لا بشهادة القابلة
وكذا لو ادعت ولادة ولد حي بعد موت الزوج وادعت الميراث من الولد وأنكرت
الورثة حياة الولد فشهدت القابلة على استهلال الصبي عندهما تقبل شهادتها
وعند أبي حنيفة لا تقبل فإن كان الزوج أقر بالحبل أو كان الحبل ظاهراً ثم علق طلاقها
بالولادة فقالت ولدت وكذبها الزوج عند أبي حنيفة رحمه الله يقضى بقولها
بوقوع الطلاق من غير شهادة القابلة وعند أبي يوسف ومحمد لا يقع الطلاق
ما لم تشهد القابلة لهما أن الطلاق تعلق بالولادة فلا يثبت من غير حجة
كما في المسألة الأولى ولأبي حنيفة رحمه الله أنه علق الطلاق بأمر باطن لو خرج كما
تقبل قولها فيه كما لو علق الطلاق بحيضها بل أولى لأن الولد الموجود في البطن
يخرج في وقته إما حياً أو ميتاً أما الحيض فقد يكون على مجرى العادة مع احتمال
أن لا يكون إذا ثبت أن الولادة لا تثبت بعد الموت والطلاق بشهادة القابلة
في قول أبي حنيفة فإن شهد بها رجلان أو رجل وامرأتان ففي الموت والطلاق
البائن يثبت النسب من الزوج إلى سنتين ولا يثبت لأكثر من ذلك لأنها إذا
ولدت لأقل من سنتين أمكن حمله على الوطء الحلال بإضافته إلى العلوق قبل الطلاق
أما إذا ولدت لأكثر من سنتين تعذر إضافته إلى ما قبل الطلاق والموت
لأن الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين قالت عائشة رضي الله عنها وعن أبيها
لا تلد المرأة الولد التام لأقل من ستة أشهر ولا يبقى الولد في البطن أكثر من
سنتين ولو بفلكة مغزل وفي الطلاق الرجعي يثبت النسب وإن طال الزمان
غير أنها إذا ولدت لأقل من سنتين يثبت النسب ولا يصير مراجعاً لاحتمال
أنه حصل من علوق قبل الطلاق فلا تثبت الرجعة بالشك أما إذا جاءت به لأكثر من
سنتين تعذر إضافته إلى العلوق قبل الطلاق لما قلنا فيحمل أمرها على الصلاح
ويجعل كأنها ممتدة الطهر ووطئها في العدة فعلقت لأن الطلاق الرجعي لا يحرم
الوطء فيصير مراجعاً بالوطء في العدة هذا إذا لم تكن أقرت بانقضاء العدة فإن
أقرت بانقضاء العدة عدة الطلاق بعد مدة يتصور فيها بثلاثة أقراء ثم ولدت لأقل
من ستة أشهر من وقت الإقرار ثبت النسب وكذا إذا أقرت بانقضاء عدة الوفاة

باربعة اشهر وعشرة ايام ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من
سنتين من وقت الابانة والموت يثبت النسب لانها اقرت بانقضاء العدة وفي
بطنها ولد فثبات النسب فبطل اقرارها وصار كانها لم تقر ٥ وان ولدت لستة
اشهر من وقت الاقرار لا يثبت النسب لانا لم نتيقن بفساد الاقرار وان كان الزوج
طلقها ثلاثا او رجعيا فلم تقر بانقضاء العدة حتى ولدت كان الجواب فيه ما قلنا في
ذوات الاقراء لانها لما ولدت بطل اياسها وان اقرت بانقضاء عدتها بالاشهر فكذلك
الجواب ان كان الطلاق بائنا يثبت النسب الى سنتين وان كان رجعيا يثبت
وان طال الزمان لانها لما ولدت ظهر انها لم تكن ايسة فبطل اعتدادها بالاشهر
وصار كانها لم تقر بانقضاء العدة وان اقرت بانقضاء عدتها مطلقا غير مفسر
بالاشهر في مدة يتصور ان تكون فيها ثلثة اقراء ثم ولدت لستة اشهر من وقت
الاقرار لا يثبت النسب ويحمل اقرارها على انقضاء العدة بالاقراء لان الاصل
هو الاعتداد بالاقراء ويجعل كانها اعتدت بالاقراء ثم حبلت من زوج اخر ولا يبطل
اقرارها الا اذا ولدت من ستة اشهر من وقت الاقرار فيبطل لما قلنا وان كان
عدة وفاة فلا اشكال فيها لان التي من ذوات الاقراء سواء لان عدة الوفاة في حق كل
واحد منهما تكون باربعة اشهر وعشرة ايام الا اذا كانت حاملا فعدتها بوضع
الحمل ٥ وان كانت صغيرة يجامع مثلها فطلقها بائنا بعد الدخول واقرت بانقضاء
العدة ثلثة اشهر ثم جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار يلزمه
لانها اقرت بانقضاء العدة وفي بطنها ولد فثبات النسب فبطل اقرارها وصار
كانها لم تقر بانقضاء العدة فيثبت النسب وان جاءت به لتسعة اشهر من وقت
الطلاق لا يلزمه لاحتمال انها حبلت من زوج اخر بعد انقضاء العدة فلم يبطل
اقرارها وان لم تقر بانقضاء العدة حتى ولدت لتسعة اشهر من وقت الطلاق لا
يثبت نسبه من الزوج في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يثبت
النسب الى سنتين لابي يوسف هذه معتدة تحتمل الحبل لان المراهقة تحتمل
البلوغ في كل ساعة فاذا لم تقر بانقضاء العدة يحتمل انها حبلت بعد انقضاء عدتها
ثلثة اشهر ويحتمل انها حبلت قبل ذلك فكان انقضاء عدتها بوضع الحمل فاذا وقع

الشك في انقضاء عدتها بالاشهر لا تنقضي فبقيت معتدة فيثبت نسبه الى سنتين
كما قلنا في البالغة ولابي حنيفة ومحمد ان عدتها كانت بالاشهر فلا تتغير
الا بدليل والبلوغ والحبل حادث فيحال الى اقرب الاوقات ويجعل كانها اقرت
بانقضاء عدتها بثلثة اشهر ٥ لا يقال هذا في قطع النسب لانا نقول النسب
لا ينقطع بالشك اذا وجد سبب النسب وفيما قلتم جعلتم ما ليس بسبب سببا بالشك
لان النكاح في الصغيرة ما كان سببا قبل البلوغ لعدم ماء المراة وانما يصير سببا
بعد البلوغ فلا يجعل سببا بالشك وان كان الطلاق رجعيا فعندهما كذلك
الجواب وعند ابي يوسف اذا لم تقر بانقضاء العدة يثبت النسب الى سبعة وعشرين
شهرا ويجعل كانها وطئها في اخر العدة ثم تعد سنتان نهاية الحبل ٥ فان
كانت الصغيرة متوفى عنها زوجها فان اقرت بانقضاء عدتها باربعة اشهر
وعشرة ايام ثم ولدت كانت هي والكبيرة سواء وان لم تقر بانقضاء العدة فعندهما
كذلك الجواب حتى لو ولدت لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام بساعة يثبت النسب
والا فلا لما قلنا في فصل الطلاق ان نكاحها لا يصير سببا للنسب ما لم يتيقن
بحدوث الحبل في العدة وعند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة اذا لم تقر بانقضاء
العدة يثبت النسب الى سنتين كما قلنا في البالغة ٥ رجل قال لامته
ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت القابلة على الولادة يثبت النسب وتصير
الجارية ام ولده في قولهم لان سبب الثبات قد وجد وهو الدعوة انما الحاجة
الى اثبات الولادة وتعيين الولد وشهادة القابلة حجة في ذلك هذا اذا
ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لا
يلزمه لاحتمال انها حبلت بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد
بخلاف الفصل الاول لانه تيقنا بقيام الولد في البطن وقت الاقرار فصح
بالدعوى ٥ رجل قال لغلام هذا ابني ثم مات ثم جاءت ام الغلام وهي حرة وقالت
انا امراته فهي امراته وهو ابنه وذكر في النوادر ان هذا استحسان والقياس ان
لا يكون لها الميراث لاحتمال انها وطئت بالشبهة او بالنكاح الفاسد وجه
الاستحسان انه وضع المسئلة في الحرة والظاهر انها تلد من النكاح الجائز لا من

المحارم فاذا اقر انه ابنه فقد اقر انه بالنكاح الجائز ضرورة هذا اذا علم انها
حرة فان لم يعلم ذلك فزعم الورثة انها ام الولد للميت وهي تدعي النكاح لم ترث
لان الامر محتمل فلا ترث المراة بالشك وعلى ما في الباب انها حرة ظاهرا الا ان حاجة
المراة الى استحقاق الميراث والظاهر يصلح حجة للدفع دون الاستحقاق والله
اعلم بالصواب

باب الولد من احق به

٥ رجل طلق امراته
وبينهما ولد رضيع فقالت الام ارضعه بغير اجر او بدرهمين واراد الاب ان يعطيها
بدرهمين فالام اولى لقوله عليه الصلاة والسلام في هذه الحادثة انت احق به
ما لم تتزوجي وروي ان عمر رضي الله عنه فارق امراته ام عاصم وبينهما ولد صغير
فاختصما الى ابي بكر رضي الله عنه فقضى به للام وقال ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا
عمر ولم ينكر عليه احد من الصحابة ولانها اشفق فاذا اخذ الاجر كان الاب في اخذ
الولد منها متعنتا محضا قاصدا به الاضرار لقوله تعالى لا تضار والدة بولدها
وكذا اذا كانت الام ترضعه بغير اجر والاجنبية كذلك فان كانت الاجنبية
ترضعه بغير اجر او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الاجنبية لقوله تعالى
وان تعاسرتم فسترضع له اخرى لكن ترضعه عند الام ولا ينزع الولد من الام لان
حق الحضانة للام ٥ وليس على الظئر ان تمكث عند الولد في بيت امه بل ترضعه وتعود
الى منزلها اذا لم يشترط ذلك في عقد الاجارة ويستغني الولد عنها في تلك الساعة
وان ابت الظئر ان ترضعه عند الام ولم يشترط في الاجارة الارضاع عند الام
كان لها ان تحمل الى منزلها فترضعه او تقول اخرجوه فترضعه في فناء دار الام
ثم يدخل الولد على الام وان شرطوا في عقد الاجارة ان تكون الظئر عند الام يلزمها
الوفا بما شرطوا ٥ فان ماتت الام او تزوجت بطل حقها وان تزوجت بذي رحم
محرم من الصغير لا يبطل حقها لان الزوج الاجنبي يؤذي الولد فلا يترك الولد عند الام
واذا بطل حق الام كانت الحضانة للجدة من قبل الام وان علت لان هذه الحضانة
للام فاذا لم يكن ام ينتقل الى من كان اقرب اليها فان لم تكن الجدة من قبل الام فالجدة
من قبل الاب وان علت لانها اشفق من غيرها وقال زفر الجدة من قبل الاب مؤخرة
عن الاخوات والصحيح ما قلنا ثم الاخت لاب وام ثم الاخت لام وقال زفر الاخت

لام

لام تشارك الاخت لاب وام لانه لا حق لقوم الاب مع قوم الام وقد استويا في
قرابة الام وانا نقول بلى استويا في العلة ويرجح الاخرى بقرابة الاب وان
لم يكن علة الا ترى ان الاخ لاب لا يزاحم الاخ لاب وام وان كانت الام هدرا
في التعصيب فان لم يكن فالاخت لاب وذكر في كتاب الطلاق ان الخالة اولى
من الاخت لاب لقوله عليه الصلاة والسلام الخالة ام ولان في الحضانة قرابة
الام تتقدم على قرابة الاب والخالة تدلي بالام فكانت اولى وجه هذه الرواية
ان الاخت لاب اقرب من الخالة فكانت اولى وكذلك بنات الاخت لاب وام او
لام اولى من الخالات واختلف الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة
اولى من ولد الاخت لاب واولى الخالات من كانت لاب وام ثم لام ثم لاب والخالات
وبنات الاخ اولى من العمات لمكان القرب والعمات ايضا على الترتيب الذي ذكرنا
والعمة اولى من ولد الخالة وبنات الاخت اولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق
في الحضانة دون الاخ فكان المدلي بها اولى والخالة اولى من بنت الاخ لان الخالة
تدلي بالام وبنت الاخ تدلي بالاخ ٥ ومن ماتت منهن او تزوجت اجنبيا بطل
حقها فان مات عنها الزوج او ابانها عاد حقها في الحضانة واذا سقط حق
النساء بالتزوج او بالموت وال الامر الى العصبات يقدم الاقرب فالاقرب
ثم الجد اب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم اولادهما على هذا الترتيب
وكل ذكر لم يكن عصبة كاب الام وغيره لا حق له الا اذا لم يكن هناك عصبة حينئذ كان
له حق الحضانة في رواية الحسن عن ابي حنيفة والاخ لام اولى من الخال لانه اقرب
ثم الصغير يدفع الى كل ولي محرما كان او لم يكن والصغيرة لا تدفع الا الى المحارم ولا
تدفع الصغيرة الى بني الاعمام ٥ وكذلك الصغير يدفع الى مولى العتاقة والصغيرة
لا تدفع لانه لا يؤمن على الصغيرة من لا يكون محرما ثم الغلام انما يكون عند الام وكانت
الام اولى به ما لم ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده وذكر في النوادر
ويستنجي وحده لان ذلك دليل الاستغناء عنها وذكر الخصاف في النفقات
ان الصغير يكون عند الام حتى يبلغ سبع سنين لانه اذا بلغ سبع سنين يستنجي وحده
قال عليه الصلاة والسلام مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا

والامر بالصلاة لا يكون الا بعد القدرة على الطهارة ۞ وذكر ابو بكر الرازي ان الغلام
يكون عند الام حتى يبلغ سبع سنين لانه لا يستغني قبل ذلك عادة ۞ واما الصغيرة
فالام احق بها ما لم تحض بخلاف الغلام لان الغلام بعد الاستغنا يحتاج الى تعلم الادب
والعلوم والنحو طلاب الرجال والاب على ذلك اقدر اما الجارية بعد الاستغنا
تحتاج الى تعلم اداب النسا من الطبخ والغزل وغير ذلك والام في ذلك اهدى
واذا حاضت تحتاج الى الحماية والصيانة والتزويج والاب على ذلك اقدر ۞ وذكر
هشام ان الجارية تكون عند الام حتى تبلغ حد الشهوة ۞ وهكذا ذكر الخصاف في
النفقات عن ابي يوسف ولم يقدر لذلك وقتا قالوا اذا بلغت مبلغا تجامع
مثلها تصير مشتهاة وذلك يختلف باختلاف حال المراة في السمن والهزال والقوة
والضعف ۞ وكل ما ذكرنا في حق الام فكذلك في حق الجدتين فان كانت الجارية
عند غير الام والجدتين نحو الخالات والعمات والاخوات فانها تترك عندهن الى
ان تاكل وحدها وتشرب وحدها وتلبس وحدها ثم تدفع الى الاب وهي صغيرة
سوا لانها وان كانت تحتاج الى تعلم اداب النسا الا ان فيه نوع استخدام للصغيرة
وليس لغير الام والجدتين ولاية الاستخدام فتدفع الى الاب احترازا عن المعصية
وللاب ان يضم البكر الى نفسه وان كانت مامونة [illegible] او غير مامونة لانها ما اختبرت
الرجال فكان الاحتياط في امساكها ۞ وان بلغت ثيبا فان كانت مامونة ليس
للاب ان يضمها الى نفسه وان كانت غير مامونة كان له ان يضم كذلك الغلام
هنا اذا طلبت الام او غيرها ان يكون الولد عندها وان امتنعت عن اخذ الولد لا
تجبر على ذلك لانها عسى لا تقدر على الحضانة بخلاف الاب فانه لو امتنع عن اخذ الولد
من الام بعد الاستغنا اجبر عليه لان النفقة والصيانة واجبة عليه ۞ وكل ما ذكرنا
في الطلاق فكذلك في الموت لو مات الرجل عن ولد صغير كانت الام اولى به فان تزوجت
او ماتت فام الام اولى على الترتيب الذي ذكرنا ۞ والكتابية والمجوسية في الحضانة
باعتبار الشفقة لا يختلف باختلاف الدين ومن المشايخ من قال اذا كانت الام كافرة
يعقل الولد يؤخذ منها غلاما كان او جارية لانها تعلمه الكفر فيتضرر الولد بذلك
وان كانت الام مرتدة لا حضانة لها تحبس فتصير ۞ وام الولد اذا اعتقها

الذي ذكره هشام والمعتبر لفساد زماننا ويفتى

مولاها

مولاها فهي في الحضانة بمنزلة الحرة الاصلية لمكان الشفقة ۞ واذا وقعت الفرقة
بين المولى وبين زوجها وبينهما ولد كان لمولى الام ان ياخذ الولد لانه ملكه فيكون
اولى به ۞ وكذلك حال قيام النكاح مولى الام يكون اولى بالولد وان كان زوج الامة
حرا لان الولد يتبع الام في الرق والحرية فيكون الولد مملوكا لمولى الام الا انه لا
يفرق بين الولد وبين الام لقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ۞ وهذا مذهب اصحابنا
وقال الشافعي اذا وقعت الفرقة بين الزوجين وبينهما ولد صغير يخير الولد
غلاما كان او جارية فيدفع الى من يختار الولد لحديث ابي هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم خير غلاما بين الابوين ۞ وانا نقول ان الصغير لا يعرف
المصلحة وهو دائر متردد بين النفع والضرر ۞ واما الحديث فقد روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم دعا له بعد التخيير فقال اللهم اهده فاختار الام ببركة دعا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فمضى اختياره لانه ما اختار الشرع والله اعلم ۞ رجل
تزوج امراة من اهل الشام بالشام فقدم بها الكوفة فولدت منه اولادا ثم طلقها ثلاثا
وانقضت عدتها فارادت ان تخرج باولادها الى الشام من غير رضا الاب وان كان
تزوجها بالكوفة وهي من اهل الشام لم يكن لها ان تخرج باولادها من الكوفة وهذه
المسالة بنا على ما تقدم ان الام احق بالولد الصغير فان ارادت الانتقال من موضع
الى موضع فالمسالة على وجوه اما ان ارادت الانتقال من مصر الى مصر او من قرية
الى قرية او من القرية الى المصر او من المصر الى القرية فان ارادت الانتقال من
القرية التي وقع فيها النكاح الى قرية اخرى من قرى المصر فان كانت قريبة بحيث
لو اراد الزوج ان يطلع على ولده يمكنه ان يرجع الى منزله ويبيت فيه كان لها ذلك
نحو الانتقال لو ارادت الانتقال من السكة الى السكة ۞ وكذا لو ارادت النقل
من القرية التي كان فيها النكاح الى المصر ان كان بينهما قرب على الوجه الذي ذكرنا
كان لها هذا وهذا والاول سوا بل اولى لان فيه صلاح الولد ۞ وان ارادت
الانتقال من المصر الذي عقد النكاح فيه الى القرية ليس لها ذلك وان كانت
قريبة لان فيه فساد الولد لانه يتخلق باخلاق اهل القرى والزوج ما التزم ذلك
لانه ما عقد النكاح في القرية حتى لو ارادت الانتقال من المصر الى القرية التي كان

فيها النكاح كان لها ذلك ○ وان ارادت الانتقال من المصر الى المصر فان لم يكن
المصر الذي تريد الانتقال اليه مصرها ولا مكان النكاح ايضا لم يكن لها ذلك الا باذن
وان كان ذلك مصرها وقد عقد النكاح فيه ايضا كان لها ذلك بالاتفاق
والاصل فيه ان العقد الذي يوجب الحكم بنفسه اذا وجد في مكان يوجب احكامه في
ذلك المكان ولهذا قلنا ان من كان له بيع شيء يجب تسليم المبيع فاذا انعقد النكاح في مكان
والاولاد من ثمرات النكاح كان موجب استحقاق امساك الولد في ذلك المكان
والعادة تويد ذلك فان من تزوج ببلدة يكون مقيما بها قال عليه الصلاة والسلام
من تاهل ببلدة فهو منها واولياء المراة لا يمكنونه من اخراجها فيكون ملتزما قراره
وقرار اولاده فيها عادة ○ فاذا ارادت الانتقال الى مصرها ولم يكن
النكاح بمصرها لم يكن لها ذلك بالاتفاق لانه لم يوجد الالتزام واذا ارادت
الانتقال الى مصر وجد النكاح فيه ولم يكن ذلك مصرها ذكر في الكتاب ان لها
ذلك اعتبارا لمكان العقد وذكر في الطلاق من الاصل ان ليس لها ذلك فعلى رواية
الاصل شرط الولاية النقل شرطين ان يكون ذلك مصرها وان يكون عقد النكاح
فيه وهو الصحيح لان في نقل الاولاد ضررا بالاب فلا يملكه المراة الا بالتزامه
واذا وجد النكاح في غير مصرها وقع الشك في الالتزام لان من تزوج امراة
في غير مصرها لا يقصد الزوج المقام معها في ذلك المكان لانها لا تمكث في دار
الغربة عادة حتى يقصد الزوج المقام معها في مكان العقد وهذا اذا كان بين
المصرين بعد ومسافة ○ فاما اذا تقاربا على الوجه الذي ذكرنا لا يتضرر
الزوج فكان لها ذلك والله اعلم بالصواب ○ باب الاختلاف
في متاع البيت ○ اذا اختلف الزوجان في متاع البيت قبل الطلاق او بعده
وكل واحد منهما يدعي الكل لنفسه اتفق اصحابنا رحمهم الله ان [illegible] للرجال
كالعمامة والقلنسوة والخف والكتب والسلاح والفرس يكون [illegible] مع
يمينه لمكان الظاهر وما يكون للنساء كالوقاية والمغزل والملا[illegible]
مع يمينها بحكم الظاهر واختلفوا فيما يكون لهما كالرقيق والمنزل والغنم [illegible]
والابل والبقر والاواني والامتعة قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله ال[illegible]

قول الزوج مع يمينه وقال ابو يوسف رحمه الله القول قولها مع اليمين فيما
يجهز به مثلها والباقي للزوج مع يمينه لان الظاهر شاهد لها الى جهاز مثلها
فيكون القول قولها مع اليمين في ذلك ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان المراة
ويدها في يد الزوج فكان القول فيه قول الزوج كرجلين تنازعا في امراة
وهي في بيت احدهما كان القول قول صاحب البيت بخلاف ما يصلح لها لان يد
المراة ظاهر فوق يد الزوج فجعلنا القول قول المراة في ذلك كما لو اختلف
الاجير مع المستاجر في متاع الحانوت كان القول قول المستاجر وليس للاجير
الا ما يليق به لما ذكرنا ولا يعتبر تحكيم الجهاز لان الجهاز قد يكون وقد لا يكون
وقد يبقى وقد لا يبقى هذا اذا اختلف الزوجان وان مات احدهما واختلف
الباقي مع الورثة قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الجواب كالجواب في الفصل
الاول ما يكون للرجال يكون للرجل او لورثته وما يكون للنساء يكون للمراة او لورثتها
واما المشكل على قول محمد يكون للزوج او لورثته وقال ابو يوسف يحكم جهاز
مثلها في المشكل كما في حالة الحيوة لان وارث الميت قائم مقامه وقال ابو حنيفة
رحمه الله المشكل للحي منهما رجلا كان او امراة اما اذا كان الحي هو الرجل فلانهما لو كانا
حيين كان القول قول الزوج فههنا اولى وان كان الزوج ميتا فالمال للمراة ههنا لان
المال في يدها حقيقة الا ان في حياة الزوج يكون في يد الزوج فيما في يدها يكون
في يده اما بعد موت الزوج لا يد للميت عليها بقي وارث الميت مدعيا ما في يد المراة
وهي تنكر فيكون القول قولها فان كان احد الزوجين رقيقا ان كان ماذونا له في
التجارة او مكاتبا فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الجواب فيه كالجواب في الحرين
في الحيوة والموت لان لكل واحد منهما يدا معتبرة ولهذا لو اختصم الحر والمكاتب
في شيء في ايديهما يقضى بينهما لاستوائهما في اليد بخلاف ما لو كان محجورا الا ترى
ان الحر مع المحجور اذا اختصما في شيء في ايديهما يقضى به للحر لانه لا يد للمحجور وعند
ابي حنيفة رحمه الله المال للحر منهما رجلا كان او امراة ولابي حنيفة انهما تنازعا في ما
ثبت يدهما عليه بسبب النكاح فصار كما لو تنازعا في حكم من احكام النكاح والماذون
والمكاتب في احكام النكاح بمنزلة المحجور لان الاذن لا يتناول النكاح ولو وقع

الاختلاف بعد موت احدهما في هذا الفصل فالقول قول الحي منهما حرا كان او مملوكا اما اذا كان حرا فلانهما لو كانا حيين كان الحي فههنا اولى واما اذا كان الحي هو المملوك فلانه لا يد للميت حتى يعتبر يد المملوك عند المقابلة. وقال ابن ابي ليلى اذا اختلف الزوجان في متاع البيت كان للمراة ما عليها من ثياب بدنها والباقي للزوج. وقال مالك وهو احد قولي الشافعي الكل بينهما نصفان. وقال زفر ما يصلح للرجال فهو له وما يصلح للنساء فهو للمراة والمشكل بينهما نصفان وهو احد قولي الشافعي. وقال الحسن البصري ان كان في بيت الزوج فالكل له وللمراة ما عليها من ثياب بدنها وان كان في بيت المراة فالكل لها وللزوج ما عليه من ثياب بدنه والحجج تعرف في المبسوط والله اعلم

باب

الحيض قال الحمرة والصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض تقدمت الكدرة على الحيض او تاخرت. وقال ابو يوسف ان تقدمت لا تكون حيضا لان الكدرة الشيء تبع الصافي فتكون في اخر الدم لا في اوله فاذا تقدم لا يكون حيضا ولهما ما روي عن عايشة رضي الله عنها انها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا وما قال ابو يوسف فلنا هذا فيما اذا كان الثقب من الاعلى فاما اذا كان الثقب من الاسفل فالكدرة تخرج اولا والرحم منكوس فيخرج الكدر اولا ثم الصافي. الالوان ما تراه المراة ستة السواد والصفرة والحمرة وهي ما يكون كلون العذق ولون التبن ولون النبيذ والكدرة وهي ما يكون على لون الماء الكدر والتربية والبياض الخالص. الثلاث الاول حيض لما روينا من حديث عايشة والكدرة على الاختلاف الذي ذكرنا واما التربية وهي ما يكون على لون التربة وفيها لغات كثيرة مكسورة الراء مخففة ومشددة غير مهموزة ... ومهموزة بجزم الراء ومهموزة بكسر الراء ممدودة ... وهي ما يكون على لون التراب وقيل انها حيض عند الكل على كل حال ... انها قالت كنا نعد التربية حيضا وقيل حكمها حكم الكدرة ولم يذكر الخضرة ... وانكر بعض مشايخنا وجوده وعن ابي علي الدقاق انه جعلها ... كانت كبيرة تحكم بايابها فرات الخضرة لا تكون حيضا ويحمل على فساد الرحم. اما ايام حيضها خمسة وراث الدم عشرة ايام فالكل حيض ما زاد على العشرة فهي مستحاضة

الا في ايامها الخمسة لان الحيض لا يزيد على العشرة عندنا ولا ينقص من ثلثة ايام فاذا زاد تكون استحاضة وحيض المستحاضة ايامها المعروفة قال عليه الصلاة والسلام المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها اي ايام حيضها ... اقرائها في مسلتنا كانت خمسة. وما تراه الحامل استحاضة وليس بحيض وقال الشافعي حيض لقوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو اذى فسر الحيض بالاذى ولنا ما روي عن عايشة انها قالت ما تراه الحامل من الدم لا يكون حيضا والظاهر انها تقول سماعا واما الاية فلنا قضية الاية ان كل ما يكون حيضا يكون اذى لا كل ما يكون اذى يكون حيضا ولان الحيض اسم لدم يخرج من الرحم وفم الرحم ينسد بالولد ويكون الدم غداء له يجري بالعادة فلا يتصور خروج الدم قبل خروج الولد ولهذا الدم المرئي في طلق قبل خروج الولد لا يكون حيضا ولا نفاسا بل يكون استحاضة فاما ما خرج مع الولد يكون نفاسا في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد اذا خرج راس الولد ولا ثم لم يخرج نصفه لا يكون نفاسا وان خرج رجلاه اولا ثم لم يخرج اكثره لا يكون نفاسا لان المعتبر خروج الولد الا ان للاكثر الولد حكم الكل وللراس مع نصف البدن حكم الكل. ولو ولدت ولدا وفي بطنها ولد اخر فالنفاس من الولد الاول وان كان بين الولدين اربعون يوما. وقال محمد وزفر النفاس من الولد الثاني ولمحمد وزفر ان دم الحامل لا يكون حيضا فلا يكون نفاسا اذ كل واحد منهما لا يخرج الا بعد فراغ الرحم ولهذا لا تنقضي العدة الا بوضع الولد الثاني ولابي حنيفة وابي يوسف ان النفاس دم يخرج من الرحم بتنفس الرحم بالولد وقد تنفس الرحم بالولد الاول وانفتح فمه فيكون نفاسا فعلى قولهما اذا كان بين الولدين اربعون يوما لم يكن للولد الثاني نفاس لان النفاس لا يزيد على الاربعين وانما لا تنقضي العدة بالولد الاول لان الله تعالى علق انقضاء العدة للحامل بوضع الحمل فما حمل اسم للكل والله اعلم بالصواب

باب

العنين في بيان فصلان العنين واللعان. العنين هو الذي لا يصل الى النساء مع قيام الالة فان كان يصل الى الثيب دون البكر او الى بعض النساء دون البعض لضعف طبيعته او لسن او سحر فهو عنين في حق من لا يصل اليها لفوات المقصود في حق

لا يصل اليها ... ٥ واذا خاصمت المراة زوجها الى القاضي وادعت انه
لم يصل اليها وادعى الزوج الوصول فالقاضي يريها النسا فان قلن هي ثيب كان القول
قوله مع اليمين لانها تدعي حق الفرقة بسبب العنة والظاهر هو السلامة عن
العيب فكان الظاهر شاهدا له ولكن مع اليمين لا زالة الالتباس وان ثبت بشهادة
النسا لم يثبت بوصوله الا بحكم الظاهر فيحلف وان قلن هي بكر اجله القاضي سنة
لان شهادتهن تايدت بمؤيد وهو الاصل لان البكارة اصل وكذا اذا اقر الزوج انه
لم يصل اليها اجله القاضي سنة عرف ذلك بقضا جماعة من الصحابة منهم عمر وعلي
وابن مسعود رضي الله عنهم ولان الظاهر ان عدم الوصول يكون لداء في باطنه
فاذا وافقه فصل من فصول السنة يزول ولهذا يوجل سنة شمسية ثلثمائة وخمسة
وستون يوما حتى مضى عليه اربعة فصول كوامل ويوجل سنة من وقت التاجيل
ولا يحتسب ما مضى من الزمان قبل التاجيل ويحتسب في هذه السنة ايام حيضها
وشهر رمضان ولان الصحابة لما قدروا بالسنة مع علمهم ان السنة لا تخلوا عن ذلك
عادة فقد اتفقوا على انها تحتسب من الاجل فان مرض الزوج في السنة مرضا
لا يستطيع الجماع او مرضت مرضا لا يجامع فعن ابي يوسف ان زاد المرض على نصف
الشهر لا يحتسب عليه وان كان نصف الشهر يحتسب عليه لان شهر رمضان محسوب
عليه مع عجزه عن الجماع في الشهر علم ان نصف الشهر محسوب عليه وعنه في رواية
اذا كانا صحيحين في شي من السنة وان كان يوما يحتسب عليه زمان المرض وعن
قول محمد الشهر فما فوقه لا يحتسب عليه ويبدل من السنة الثانية وما
دون الشهر يحتسب عليه لان الشهر وما فوقه كثير وما دونه قليل في حق الحكم ٥ وان حبس
الزوج بدينها او بدين غيرها فان كان يمكن من غشيانها في الحبس يحتسب
وان امتنعت عن الذهاب الى السجن لا يحتسب عليه فان جاءت المراة الى [illegible]
بعد مضي الاجل وادعت انه لم يصل اليها وادعى الزوج الوصول فان كانت ثيبا
في الاصل كان القول قوله مع اليمين لانه لم يثبت الوصول ولا [illegible]
المراة مدعية حق الفرقة والزوج ينكر فكان القول قوله مع اليمين فان حلف بطل
حقها وان نكل خيرها القاضي وان قالت المراة انا بكر نظر النسا اليها الواحدة

يحتسب

معرفة البكر

يكفي والثنتان احوط وطريق معرفة ذلك ان تدفع في قبلها اصغر بيضة من بيض
الدجاج فان دخلت من غير عنف فهي ثيب وان لم تدخل فهي بكر وانما يقبل قول النسا
في ذلك لمكان الضرورة فان قلن هي ثيب كان القول قوله مع اليمين لما ذكرنا ان الثيابة
ان ثبت بشهادة النسا لم يثبت وصول الزوج فيحلف وان قلن هي بكر او اقر الزوج
انه لم يصل اليها خيرها القاضي في الفرقة لانه فات مقصود المراة من النكاح
وهو الولد وثبوت الاحصان وغير ذلك وفوات المقصود بالعقد يوجب حق الفسخ
فان اختارت زوجها او قامت عن مجلسها بعد التخيير او اقامها اعوان القاضي او
قام القاضي قبل ان تختار شيئا بطل خيارها لان تخيير القاضي بمنزلة تخيير
الزوج فيتقيد بالمجلس وان اختارت الفرقة في المجلس يقع الفرقة كما اختارت
في رواية عن ابي يوسف ومحمد كما لو خيرها الزوج فاختارت الطلاق وفي ظاهر
الرواية لا يقع ولكن القاضي يامر الزوج بالتطليق فان ابى فرق القاضي بينهما
لانه عجز عن الامساك بالمعروف فتعين عليه التسريح فاذا امتنع ناب القاضي منابه
ويكون فسخا عند الشافعي وعندنا يكون طلاقا بائنا لانها جاءت من قبل الزوج
وكل فرقة تكون من قبل الزوج يكون طلاقا الا الردة في قول ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد ردة الزوج طلاق وردة المراة واباؤها لا يكون طلاقا واباء الزوج
عن الاسلام طلاق في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون طلاقا
واذا فرق القاضي بينهما استحقت كل المهر وعليها العدة لوجود الخلوة وتسليم
المبدل ٥ واذا وجدت زوجها عنينا ولم تخاصم زمانا لم يسقط حقها وكذا لو رفعت
الامر الى القاضي واجله القاضي سنة فلم تخاصم زمانا بعد مضي الاجل لانها
لا تقدر على الخصومة في كل وقت ولان ذلك قد يكون للتجربة والامتحان لا لاجل
الرضا وان وطيها مرة ثم عجز عن ذلك لا خيار لها لان ما هو المقصود وهو تاكد
المهر والاحصان وغير ذلك تحصل بالواحد وما زاد على ذلك فهو مستحق ديانة
لا حكما ٥ ولو تزوج امراة وطلقها بعد الدخول ثم تزوجها بعد ذلك فلم يصل اليها
كان لها الخيار لعدم الرضا ٥ ولو فرق القاضي بينهما وهو يدعي الوصول وشهدت
النسا على البكارة ثم اقام الزوج شاهدين على اقرارها بالوصول بطلت الفرقة

الإحصان

لانه ظهر انه لم يكن للقاضي ولاية التفريق ه وكذا لو ولدت لاقل من سنتين من وقت
التفريق بطل التفريق لان هذا الولد ثابت النسب منه وحكم الشرع بثبات النسب
حكم بالدخول وان اقرت المراة بعد تفريق القاضي انه كان وصل اليها لم يبطل
تفريق القاضي لانها متهمة في ابطال القضاء ه والخصي بمنزلة العنين
لانه يتصور منه الوطء وان كان مجبوبا خيرت المراة في الحال ولا يوجل لان التاجيل
لا يفيد ه ولو كان الزوج عنينا والمراة رتقا لم يكن لها حق الفرقة لوجود المانع
من قبلها ه ولا يثبت الخيار بعيوب الزوج الا بالجب والعنة وعند محمد بالجنون
والجذام ايضا وبهذه الاربعة وبالبرص ايضا ولا يفسخ النكاح بعيب في المراة
عندنا وعند الشافعي يفسخ بالجنون والجذام والبرص والقرن والرتق والمسئلة
معروفة ه ولو وجدت زوجها الصبي عنينا لا يوجل قبل البلوغ لانه يصل اليها
بعد البلوغ ظاهرا ه الخنثى اذا كان يبول من مبال الرجال جاز له ان يتزوج فان
لم يصل الى امراته يوجل لانه يرجى منه الوصول ه زوج الامة عنين فالخصومة في
ذلك الى مولى الامة في رواية عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف لان المقصود
للمولى من نكاح الامة الولد وقد فات ذلك فكان له الخيار وقال زفر الخصومة
في ذلك الى الامة لان المقصود قضاء الشهوة وقضاء الشهوة حقها ه الفصل
الثاني يحتاج في هذا الفصل الى معرفة اهلية اللعان وسببه وصورته وشرطه
وحكمه فاما اهل اللعان عندنا من كان اهلا للشهادة فلا يجري اللعان عندنا بين زوجين
مملوكين او احدهما مملوك وصبي ومجنون او محدود في قذف وكافر لان اللعان
عندنا شهادات موكدات بالايمان في كتاب الله تعالى وقد انعدمت اهلية الشهادة
في هذه الفصول ويجري اللعان بين الفاسقين والاعميين لانهما من اهل [illegible]
ولهذا ينعقد النكاح بحضرتهما وعند الشافعي اللعان ايمان موكدات [illegible]
من كان اهلا لليمين يكون اهلا للعان عنده وسبب اللعان قذف الر[illegible]
قذفا يوجب الحد في الاجانب فيجب اللعان ويكون اللعان في جا[illegible]
مقام حد القذف وفي جانب المراة بمنزلة حد الزنا لقوله تعالى [illegible] يرمون
ازواجهم الى ان قال فشهادة احدهم اربع شهادات بحرف الفا وحرف الفا

للجزا وشرط اللعان قيام النكاح حتى لو طلقها بعد القذف لا يجري اللعان بينهما وصورة
اللعان ان المراة اذا خاصمته الى القاضي بعد القذف يامره القاضي باللعان فيقوم
الرجل فيشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فيما رماها من الزنا ويقول
في المرة الخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها من الزنا ثم تقوم
المراة فتشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماها من الزنا والخامسة
ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يذكر
بلفظ المخاطبة فيقول فيما رميتك لتكون ابلغ والقيام ليس بشرط وانما ذكره ليكون
ابلغ ه فان امره القاضي باللعان بعد خصومة المراة فلم يلتعن حبسه القاضي
وكذا اذا امتنعت المراة من اللعان بعدما لاعن الزوج حبسها القاضي لانها
امتنعت عن حق الغير وحكم اللعان حرمة الوطء والاستمتاع كما فرغا من اللعان
لقوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ولا تقع الفرقة بنفس
اللعان حتى لو طلقها في هذه الحالة طلاقا بائنا يقع وكذا لو كذب الزوج
نفسه حل الوطء من غير تجديد النكاح بمنزلة ما لو اسلم احد الزوجين حرم الوطء ولا
يقع الفرقة قبل التفريق وقال زفر يقع الفرقة كما لو فرغا من اللعان وقال
الشافعي كما فرغ الزوج من اللعان يقع الفرقة والصحيح مذهبنا لما روى ابن
عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لاعن بين رجل وامراته فلما فرغا
فرق بينهما ولو وقعت الفرقة قبل التفريق لما احتاج الى التفريق لكن القاضي يامر
بالتفريق لانه لما حرم الوطء فات الامساك بالمعروف فيتعين التسريح بالاحسان
فان امتنع الزوج ناب القاضي منابه في التفريق واذا فرق القاضي تقع تطليقة
بائنة في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي لا يكون طلاقا
لان الطلاق لا يوجب حرمة موبدة بكتاب الله تعالى وحرمة اللعان حرمة موبدة عند
ابي يوسف والشافعي كحرمة المصاهرة والرضاع فلا يكون طلاقا وعند ابي
حنيفة موقتة فيكون طلاقا فان كذب الزوج نفسه بعد ذلك او صدقته المراة
في الزنا او زنى احدهما فحد او قذف احدهما انسانا فحد حد القذف او صارت
المراة بحال لو قذفها انسان لا يحد بطل اللعان وكان له ان يتزوجها في قول ابي

نصفه ومحمد وعلى قول ابي يوسف وزفر ومالك والشافعي لا يحل له ان يتزوجها
ابدا لقوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ولابي حنيفة
العمومات الواردة في باب النكاح واما الحديث فلنا قصة الحديث
الجمع على المتلاعنين وبالتكذيب بطل اللعان لان اللعان شهادة والشاهد
اذا كذب نفسه بطلت شهادته ويجد الزوج حد القذف اذا كذب نفسه لان موجب
القذف الحد الا ان الشرع جعل اللعان خلفا عن الحد فاذا بطل الخلف وجب الاصل
الا ترى انه لو لم يكن اهلا للعان يحد حد القذف كذلك هاهنا ۞ نصراني له
ابن مسلم لا يجب عليه نفقتها لان نفقة القريب تتعلق بالوراثة قال تعالى
وعلى الوارث مثل ذلك والكفر يقطع الوراثة فلا يجب النفقة مع اختلاف الدين
الا ان للوالدين والولد والزوجة والجد عند عدم الاب بمنزلة الاب فيجبر المسلم
على نفقة الاب الكافر والكافر على نفقة ولده المسلم لقوله تعالى وصاحبهما
في الدنيا معروفا وانما قال ذلك بالكافرين ۞ رجل اشترى امة فلم
يقبضها حتى حاضت لا يجتزأ بتلك الحيضة عن الاستبراء وكان عليه ان يستبرئها
اذا قبضها لان سبب الاستبراء استحداث حل الوطء بملك اليمين وحل الوطء يستفاد
بالقبض فالحيضة قبل القبض وجدت قبل سبب الاستبراء فلم تجز بها وعن
ابي يوسف انه يجتزئ بتلك الحيضة لان المقصود معرفة فراغ الرحم وقد حصل
ذلك بالحيضة عند البائع وكذا لو اشترى جارية بكرا او اشترى جارية من امراة
او صبي عنده لا يجب الاستبراء لعدم الحاجة الى معرفة فراغ الرحم ولنا ان سبب
الاستبراء استحداث حل ملك اليمين ومعرفة فراغ الرحم حكمه شرع [illegible]
والحكم لا يدار على الحكمة وانما يدار على السبب والله اعلم بالصواب

كتاب العتاق

۞ عبد بين رجلين اعتقه احدهما
وهو معسر كان للساكت بالخيار ان شاء اعتق وان شاء استسعى ويكون
الولاء بينهما في الوجهين ۞ وان كان موسرا فلشريكه خيارات ثلاثة ان شاء ضمن المعتق
قيمة نصيبه يوم الاعتاق وان شاء اعتق وان شاء استسعى فان شاء
اعتق او استسعى كان الولاء بينهما وان ضمن المعتق كان الولاء كله للمعتق والمعتق

يرجع

يرجع على العبد بما ضمن في هذا كله قول ابي حنيفة رحمه الله لان الاعتاق يتجزى عنده
لان الاعتاق تصرف ازالة الملك قصدا لانه حق العبد لا ازالة الرق الذي هو
ضعف حكمي لا يحتمل الملك لان ذاك حق الشرع صرف عليهم جزاء على شركهم وان
كان زوال الملك لا يثبت بدون الرق ثم الرق لا يكون بصير ملكا لهم بمنزلة الحيوة في
العبد واذا ثبت ان الاعتاق ازالة الملك وجب ان يتجزى كالبيع فلا يعتق كله
باعتاق البعض ولكن يفسد الملك في الباقي فلا يباع ولا يوهب فان كان
المعتق معسرا تخير الساكت فان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد
في نصيبه لان مال الساكت عند العبد احتبس ومنفعة الاعتاق تعود
اليه فيضمن العبد وان لم يكن الاحتباس بصنع العبد كما لو هبت الريح بثوب انسان
والقته في صبغ الغير حتى انصبغ كان لصاحب الصبغ ان يضمن صاحب الثوب
ما زاد الصبغ فيه فان اعتق الساكت فان اعتق الساكت او استسعى كان الولاء
بينهما لانه عتق باعتاقهما ولا يرجع العبد بما سعى على المعتق لانه ادى ضمانا
عن نفسه فلا يرجع على غيره وان كان المعتق موسرا والموسر فيهما من كان مالكا
لمقدار قيمة ما بقي من العبد وان كان تحل له الصدقة وللشريك خيارات ثلاثة
ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد وان شاء ضمن المعتق قيمة نصيبه بطريق
التحمل عن العبد ثبت ذلك نظرا للساكت ليصل الى قيمة نصيبه في الحال
ويسار المعتق عنده لا يمنع استسعاء العبد واذا ضمن المعتق فادى الضمان
تملك نصيب الساكت فيتخير في نصيب الساكت ان شاء اعتق وان شاء استسعى
بمنزلة ما لو كان الكل له فاعتق البعض فلهذا قال يرجع على العبد بما ضمن
والولاء له وقال ابو يوسف ومحمد الاعتاق لا يتجزى اذا اعتقه
احدهما عتق كله فان كان المعتق موسرا ليس له الا التضمين وان كان المعتق
معسرا ليس له الا السعاية والولاء للمعتق في الوجهين لان كله عتق باعتاقه
ولا يرجع المعتق على العبد ولا العبد على المعتق وقال ابن ابي ليلى اذا استسعى
العبد رجع العبد بذلك على المعتق اذا ايسر والمسئلة معروفة في المختلف والمبسوط
فان كان اعتقه احد الشريكين في مرض موته وهو موسر ثم مات لا يؤخذ ضمان العتق

من تركه في قول ابي حنيفة رحمه الله بل يسقط لان الضمان انما وجب عليه بطريق التحمل
كالعقلة والصلات تسقط بالموت قبل الاداء وعندهما يوخذ الضمان من
تركته لان الضمان واجب عليه بجهة الاصالة لانه اتلف نصيب الساكت وضمان
الاتلاف يكون على المتلف ولا يسقط بموته وانما عرف استسعا العبد عند عدمه
نصا بخلاف القياس حتى ان مات العبد ثم ان يختار الساكت شيئا ثم اراد تضمين المعتق
فعلى ابي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية لا يملك وفي ظاهر الرواية يملك التضمين
كما لو اتلف غير الادمي ه عبد بين ثلثة دبره احدهم وهو موسر ثم اعتقه الاخر وهو
موسر واختاروا الضمان فللساكت ان يضمن المدبر وليس له ان يضمن المعتق وللمدبر
ان يضمن المعتق قيمة الثلث مدبرا وليس له ان يضمن الثلث الذي ضمن وهذا قول
ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد العبد كله مدبر للذي دبره اول مرة والاعتاق
باطل ويضمن المدبر ثلثي قيمته للشريكين موسرا كان او معسرا وهذا بنا على ما تقدم
عندهما التدبير لا يتجزى فاذا دبره احدهم صار كله مدبرا ولا يصير مدبرا الا
بعد ملك الكل فصار متملكا نصيب الشريكين بالقيمة وضمان التمليك لا يختلف باليسار
والاعسار كما لو استولد احدهم جارية بينهم وانما عرفنا وجوب السعاية في فصل
الاعتاق بالنص بخلاف القياس ولا نص ها هنا واذا انتقل العبد الى
ملك المدبر لا يصح اعتاق الاخر لانه صادف ملك الغير اما عند ابي حنيفة رحمه الله
التدبير يتجزى فاقتصر التدبير على نصيب المدبر وفسد نصيب الشريكين فانهما
لا يملكان البيع والهبة وغير ذلك واذا فسد نصيبهما ثبت لكل واحد منهما خمس خيارات
ان شا ضمن المدبر قيمة نصيبه قنا وان شا اعتق وان شا دبر نصيبه وان شا تركه
كذلك لا يصنع فيه شيئا وان شا استسعى العبد في نصيبه وعتق موسر
له خمس خيارات انه يصح منه هذه التصرفات اما لانه يوذن بالاعتاق والاستسعا
لان بعد افساد نصيب المدبر لان المدبر كان متمكنا من استيفا نصيبه على ملكه الى
وقت الموت وبعد الاعتاق والاستسعا لا يتمكن فاذا اعتق الثاني نصيبه نفذ
عتقه في نصيبه وسقط ضمان نصيبه عن المدبر لتعذر الجمع بين الاعتاق والتضمين
وللساكت تضمين المدبر وليس له تضمين المعتق وان كان كل واحد منهما متعديا

لان الاصل في ضمان المال ثبوت الملك في المضمون تحقيقا للمعادلة وامكن اعتبار
هذا الاصل في تضمين المدبر لان نصيب الساكت قبل التدبير كان محتملا للنقل من ملك
الى ملك ولا يمكن اعتبار هذا الاصل في تضمين المعتق لان العبد بعد التدبير لا يحتمل
النقل من ملك الى ملك فيضمن المدبر دون المعتق ويضمنه قنا لان التدبير صادف القن
واذا ضمن المدبر ملك المدبر نصيب الساكت فاجتمع ثلثا العبد في ملك المدبر وللمدبر
ان يضمن المعتق قيمة ما كان له في الاصل وهو الثلث مدبرا لان نصيبه بعد التدبير
كان صحيحا من الوجه الذي ذكرنا وقد فسد بالاعتاق فيضمن كمن غصب مدبرا
لان نقصان التدبير كان حاصلا قبل الاعتاق وليس للمدبر ان يضمن المعتق قيمة
الثلث الذي تملك على الساكت باداء الضمان لوجهين احدهما انه ملك المضمون مستندا
والمستند ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر ثبوت الملك في حق المعتق والثاني انه حين
لما انتقل نصيب الساكت الى المدبر قام المدبر مقام الساكت في ذلك الثلث والساكت
كان لا يملك تضمين المعتق فكذا من يقوم مقامه وللمدبر ان يستسعي العبد في ذلك
الثلث لان الساكت كان يملك الاستسعا فكذلك من قام مقامه وان مات المدبر عتق
العبد وكان ولاوه بين المعتق وعصبة المدبر اثلاثا ثلثاه لعصبة المدبر وثلثه
للمعتق لانه عتق عليهما اثلاثا ه امة بين رجلين اقر احدهما انها ام ولد لصاحبه
فانكر صاحبه فهي موقوفة يوما وتخدم المنكر يوما وقال ابو يوسف ومحمد ان شا
المنكر استسعاها في نصف قيمتها ثم هي حرة لا سبيل عليها وليس للمنكر ان يستخدمها
وذكر في الاصل رجوع ابي يوسف الى قول ابي حنيفة لهما ان ما قال المنكر احتبس عند
الجارية على وجه لا يملك تضمين المعتق فكان له حق الاستسعا كام ولد النصراني اذا اسلمت
يخرج الى العتق بالسعاية وانما قلنا ذلك لان المقر لو اقر على نفسه بالاستيلاد يصح
واذا اضاف الاستيلاد الى شريكه يملك الاستيلاد وانكر ذلك الشخص يتعذر على المقر
كمن اشترى عبدا ثم اقر ان البايع كان اعتقه قبل البيع وانكر البايع يعتق على المشتري
وكذلك احد الشريكين اذا شهد على صاحبه بالاعتاق وانكر صاحبه ينفذ على المقر
واذا نفذ اقراره عليه لم يمكن للمنكر ان يستخدمها استولدها المقر وخرج نصيب المنكر
من ان يكون منتفعا به ولا يمكنه تضمين المقر لان المقر ما اقر على نفسه بالاستيلاد وسبب

الضمان بيع مال المنكر محتسبا عند الجارية ومنفعة الاحتباس نعود اليها فكان له ولاية
الاستسعا واذا ادت نصف القيمة عتق نصفها فيعتق كلها لانه لا يتجزى عندهما وليس
للمقران يستسعي الجارية لانه يدعي ضمان لتملك على الشريك ويبرا عن السعاية ولكن له
ولاية الاستخدام ايضا لانها ام ولد الغير في زعمه ولا بي حنيفة رحمه الله ولاية الاستخدام
للمنكر لان المقران كان صادقا كانت الخدمة للمنكر وان كان كاذبا فالخدمة للمنكر كلها وان كان
المقر كاذبا كانت امة بينهما واذا انتفت منفعته في حق المنكر لم يكن للمنكر ولاية الاستسعا
خلاف مسلة الشهادة لانه لو كان الشاهد صادقا لا يكون نصيب المنكر منتفعا في حقه
فلم يتعين تمام المنفعة فاذا تعذرا سقط الملك ثم خرج الى السعاية فان مات المنكر
عتقت لان عتقها معلق بموت المنكر في زعم المقر ويسعى لورثة المنكر في نصف قيمتها
لان في زعم ورثة المنكر انها عتقت باقرار المقر على وجه لا يضمن المقر فكان لهم حق الاستسعا
ولا يسعى للمقر لان المقر يدعي الضمان دون السعاية ○ ام ولد بين اثنين اعتقها احدهما
وهو موسر لا يضمن وقال ابو يوسف ومحمد يضمن لشريكه نصف قيمتها وكذا اذا مات احدهما
او ارتد حتى عتقت لا يسعى للاخر عند ابي حنيفة وعندهما يسعى وعلى هذا الخلاف اذا
غصب ام ولد وهلكت في يده عند ابي حنيفة لا يضمن وعندهما يضمن وكذا اذا باع امة حاملا
فولدت عند المشتري لاقل من ستة اشهر من وقت البيع وهلكت الجارية ونفى الولد وادعى
البايع نسب الولد صحت دعوته ويرد كل الثمن في قول ابي حنيفة وقالا لا يرد حصة الام
من الثمن ويرد البايع وعلى هذا الخلاف ايضا ام ولد بين رجلين ولدت ولدا فادعاه
احدهما صحت دعوته ولا يضمن لشريكه شيئا في قول ابي حنيفة ولا سعاية عليها ولا
يضمن لشريكه نصف قيمته ان كان موسرا وسعت في نصف قيمتها ان كان معسرا والحاصل
انه ما لية ام الولد لا قيمة لها في قول ابي حنيفة تضمن بالقتل ولا تضمن بالغصب وعندهما
ماليتها متقومة تضمن كما يضمن المدبر لهما انها مال ينتفع به بدليل حل الوطء وحل الوطء
عند عدم ملك النكاح لا يكون الا بملك اليمين فاذا ثبت المالية والمنفعة تبقى التقويم ضرورة وحرمة
البيع ونحو ذلك لا يبطل التقوم كحرمة بيع المدبر ولابي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام اعتقها
ولدها وقضية هذا تحرر الحرية وزوال المالية والتقوم الا انه لما قصد ان يكون واشار الى
وقت الموت وتحقق هذا الغرض لا يمكن الا بابقاء الملك بعينها ملك المنفعة الى وقت الموت

مخزرة

بحرية احرار المملوكات لا احرار المملوكات ولهذا لا تسعى لغريم ولا وارث وعن عمر انه نص على هذا
فقال الولد حرم الا يخرجن بالسعاية ○ عبد بين رجلين قال احدهما ان دخل فلان هذه الدار غدا
فهو حر وقال الاخر ان لم يدخل فلان هذه الدار غدا فهو حر فمضى الغد ولا يدرى ادخل ام لم
يدخل عتق نصفه ويسعى في نصف قيمته لهما وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف الا ان عند
ابي حنيفة يسعى لهما في نصف قيمته موسرين كانا او معسرين وعند ابي يوسف ان كانا معسرين سعى
لهما في نصف قيمته وان كانا موسرين لا يسعى وان كان احدهما معسرا سعى للموسر منهما في ربع قيمته
ولا يسعى للمعسر لانه يدعي الضمان ويبرا عن السعاية وقال محمد ان كانا موسرين سعى لهما في جميع القيمة
وان كانا موسرين لا يسعى في شيء وان كان احدهما موسرا سعى للموسر منهما في نصف القيمة ولا يسعى
للمعسر اما الكلام في وجوب السعاية للموسر في قول ابي حنيفة بناء على ما عرف ان يسار المعتق عنده
لا يمنع السعاية وعندهما يمنع واما الكلام في قدر السعاية مع محمد فلمحمد ان المقضي عليه بسقوط
السعاية وهو الحانث مجهول وجهالة المقضي عليه تمنع القضا ولهما انا تيقنا بسقوط
نصف السعاية عن العبد لان نصيب الحانث منهما عتق مجانا واحدهما حانث بيقين والقضا
بوجوب كل السعاية مع التيقن بسقوط النصف محال فيسقط نصفه ويوزع عليهما نفيا للجهالة
بقدر الامكان وان كان ذلك في عبدين كل واحد من العبدين لاحدهما فقال احدهما ان دخل فلان هذه
الدار غدا فعبدي حر وقال الاخر ان لم يدخل فعبدي حر فمضى الغد ولا يدرى لم يعتق واحد منهما
لان عتق كل واحد منهما مشكوك فيه غير متيقن فيكتب الجهالة في موضعين المعتق والمعتق عليه فخرجت الجهالة
على جانب العلم وتعذر القضا بخلاف ما تقدم لان المقضي له بسقوط نصف السعاية معلوم وهو العبد
والمقضي به معلوم وهو نصف السعاية فالمجهول احد وهو الحانث فرجح جانب العلم على جانب الجهالة فيوزع
رجلان اشتريا ابن احدهما والاب موسر لا ضمان عليه علم الشريك بذلك او لم يعلم وقال ابو يوسف يضمن
نصف قيمته لشريك الاب ان كان معسرا والمسلة معروفة وان وصى لهما او وهب لهما او تصدق عليهما فهو على
هذا الخلاف ولو ورثاه فيرث احدهما لا يضمن الوريث بالاتفاق ولو كان العبد لرجل فباع نصفه من اب العبد لم
يضمن الاب للبايع في قول ابي حنيفة وان كان موسرا ولكنه يسعى في نصف قيمته وعندهما يضمن اذا كان موسرا
ولو كان العبد لرجلين فاشترى ابو العبد من احدهما نصيبه ضمن الاب للشريك الذي لم يبع نصف قيمته ان كان
موسرا او سعى الابن في نصف قيمته ان كان معسرا في قولهم ولو قال احد الشريكين لصاحبه اعتق نصيبك فاعتق
لا يضمن المعتق نصف الامر وعن ابي يوسف انه يضمن لانه يملك الاعتاق بدون الاذن فلم يصح اذنه والله اعلم بالصواب

تم المجلد الاول من شرح الجامع الصغير لحسام الدين رحمه الله
ويتلوه في اول المجلد الثاني باب الحلف بالعتق ان شاء الله